المنظمة العربية للترجمة

برتراند بادي غي هيرمت

السياسة المقارنة

ترجمة

د. عز الدين الخطابي

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

لجنة العلوم الإنسانية والاجتماعية

عزيز العظمة (منسقاً)
عزمي بشارة
جميل مطر
جورج قرم
السيد يسين
علي الكنز

المنظمة العربية للترجمة

برتراند بادي   غي هيرمت

السياسة المقارنة

ترجمة

عز الدين الخطابي

مراجعة

نادر سراج

الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة
بادي، برتراند
السياسة المقارنة/ برتراند بادي وغي هيرمت؛ ترجمة عز الدين الخطابي؛ مراجعة نادر سراج.
608 ص. - (علوم إنسانية واجتماعية)
ISBN 978-614-434-012-7
يشتمل على فهرس.
1. النظم السياسية. 2. المقارنة. أ. العنوان. ب. هيرمت، غي (مؤلف). ج. الخطابي، عز الدين (مترجم). د. سراج، نادر (مراجع). هـ. السلسلة.
320.3

Badie, Bertrand et Guy Hermet
La politique comparée

المنظمة العربية للترجمة
بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 5996 ـ 113
الحمراء ـ بيروت 2090 1103 ـ لبنان
هاتف: 753031 ـ 753024 (9611) / فاكس: 753032 (9611)
e-mail: info@aot.org.lb - Web Site: http://www.aot.org.lb

توزيع: **مركز دراسات الوحدة العربية**
بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 6001 ـ 113
الحمراء ـ بيروت 2407 2034 ـ لبنان
تلفون: 750084 ـ 750085 ـ 750086 (9611)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت / فاكس: 750088 (9611)
e-mail: info@caus.org.lb - Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، آيار (مايو) 2013

المحتويات

مقدمة المترجم

يشتمل هذا العمل الموسوعي والعميق في مجال السياسة المقارنة على فضيلتين أساسيتين. فهو من جهة، غني بالمواضيع والوقائع السياسية والتاريخية التي يستحضرها بغزارة؛ ومن جهة أخرى ممتع بالنسبة لكل متعطش للمعرفة ومحب لها، لكونه يجمع بين صرامة التحليل الأكاديمي وقوة الحجة، ومتعة الإخبار.

وما يثير الانتباه هنا، هو عمق اطلاع المؤلِّفَين ومقاربتهما للشأن السياسي من زوايا متعددة، سوسيولوجية وأنثروبولوجية وتاريخية واقتصادية وفلسفية وسياسية طبعاً؛ مما ساعدهما على تتبع المسار السياسي لبلدان أوروبا وأميركا وآسيا وأفريقيا والعالم الإسلامي الذي حظي باهتمام خاص، في إطار مقارنة أوضاعه السياسية والاجتماعية بأوضاع مجتمعات أخرى غير إسلامية وتقييم أنظمته السياسة وأنساقه الثقافية ومقارنتها بغيرها من الأنظمة والأنساق.

وقد استدعت المتابعة الدقيقة لمسار هذه الأنظمة، انفتاحاً على أبرز القضايا السياسية التي تثير نقاشات حامية بين المهتمين مثل مسألة الديمقراطية والاستبداد والزبونية والشعبوية والاقتراع العام والاحتجاجات الشعبية بمختلف أصنافها. وهو ما تطلّب اعتماد عدّةٍ

نظريةٍ ومنهجيةٍ صارمةٍ والنهل من حقول معرفية عديدة واستثمار بيبليوغرافيا غنية جداً، للإحاطة بتنوّع الممارسات السياسية في مختلف بلدان العالم.

وسنحاول الوقوف على أهم هذه القضايا باختصار شديد، بحسب ما تقتضيه شروط التقديم، ونقترح اتباع الخطوات التالية:

1) حديث عن المنهج المقارن والمشكلات المعرفية والمنهجية التي يثيرها، وهو ما عالجه المؤلّفان في القسم الأول من الكتاب.

2) إبراز القضايا التي طبّق فيها هذا المنهج وتحديداً في مجال تحليل السلطة السياسية؛ وقد تمّ ذلك في القسم الثاني.

3) أخيراً، الوقوف على تطبيق المنهج المذكور في مجال التعبير السياسي، كما ورد في القسم الثالث.

هكذا، سيكون هذا العمل بأقسامه الثلاثة وفصوله الثمانية، شاهداً على تنوّع الأنظمة السياسية واختلافها، وعلى ديناميتها الخاصة وتعبيراتها وخلفياتها، مما يؤكد على الخاصية التعددية والتاريخية والإبداعية للظاهرة السياسية.

1. عن المنهج المقارن في المجال السياسي:

تُثير السياسة المقارنة اهتمام الباحثين الذين يحدوهم فضول علمي حقيقي لمعرفة القضايا السياسية ومعالجتها. ويعتبر المنهج المقارن بديلاً علمياً عن المنهج التجريبي الذي لا يمكنه الإحاطة بالظاهرة السياسية بوصفها ظاهرة إنسانية. فالمقارنة تمتلك على الأقل، القدرة على فهم هذه الأخيرة وتأويلها، عبر الكشف عن متغيراتها واختلافاتها وتشابهاتها. وبالنسبة للمؤلفين، فإنها تستجيب لثلاث غايات رئيسية:

- تسمح بإحاطة أفضل للخصوصيات الواقعية لكل موضوع سياسي.

- تقدّم وسائل الكشف عن الدوافع العميقة لممارسة السلطة، وكذلك لردّ فعل المحرومين، سواء كانوا راضين أم ساخطين على الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

- تمكّن أخيراً من معالجة وقائع العالم السياسي، كأحداث متغيرة ومتطورة ونسبية. مما يعني أن الحقائق المتعلقة بهذه الوقائع غير نهائية ويمكن إخضاعها للتأويلات المتجدّدة وإعادة النظر فيها باستمرار. ولما كانت الوقائع السياسية قابلة لكل الاحتمالات، كما هو معلوم، فإن الإحاطة بها ستكون نسبيةً بامتياز.

بهذا المقتضى، تساعد المقارنة على معرفة الذات والآخر وتسمح بمراجعة الأحكام الجاهزة التي تصدر بحق هذا الأخير، والتي قد تؤدي إلى تهميشه أو إقصائه، وفي أحسن الأحوال إلى إخضاعه لقواعد ومعايير الذات. وهذا هو حال العديد من الأحكام الغربية حول ثقافات المجتمعات الأخرى وسياساتها، وعلى رأسها المجتمعات العربية والإسلامية. لذلك، يعتبر التحرّر من النزعات المركزية، العرقية والفكرية والثقافية، شرطاً أساسياً لإقامة تصورات منفتحة على الأخر، وعلى اختلافه تحديداً. وسنذهب أبعد من ذلك، إلى حدّ القول أنّ المطلوب هنا هو القيام بنقد مزدوج [للذات وللآخر]، لكي تصبح عمليات التفاهم والتحاور والتعايش ممكنة بين الطرفين.

فمن اللازم الاهتمام بخصوصية الآخر، وعدم إخضاعها لمنظومة المفاهيم والتصورات والمعتقدات الغربية التي تجهل طبيعتها. وفضيلة التحليل المقارن في المجال السياسي، كما يؤكّد المؤلفان،

هي تفكيك اليقينيات التي اعتمدت التفسير الشمولي والحتمي للظواهر السياسية، ولم تأخذ بعين الاعتبار الاختلافات والتباينات على مستوى الممارسة والتعبئة والوظيفة السياسية، لأنّ هذه المعطيات جميعها تتسم بطابع تاريخي وثقافي واجتماعي، يُضفي النسبية على تجلياتها وبالتالي على كل مقاربة تروم الإحاطة بها.

وترتبط المقارنة بالمنهج النقدي أكثر من ارتباطها بالمنهج الوضعي، لذلك يتعين أن يكون عمل الباحث المقارن متحرراً من كل نزعة دوغمائية ومن ثقل النزعة العرقية، وباختصار من كل معرفة تدّعي الشمولية. فالأمر يتعلق بظواهر متغيرة في الزمان والمكان وقابلة لتفسيرات وتأويلات عديدة ومختلفة. وفي هذا الإطار، ستُنتقد النزعة الكونية التي أعلنت عن وجود قانون كوني متحكم في مسار التحولات السياسية، حيث اعتُبرت مفاهيم مثل الوطن والدولة والديمقراطية والمجتمع المدني والفضاء العمومي والنظام البرلماني والاقتراع العام كونية، مما سيضفي هذا الطابع على الممارسات السياسية أيضاً. ويحيل هذا الاعتقاد على قناعة مفادها أن قيام علم بما هو سياسي مشروط بإخضاع مجموع الوضعيات السياسية للمعايير المُتخذة في الغرب. والحال، أن هذه المعايير مقترنة بمسار التاريخ الغربي وفعاليته على مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي ليست غربية. وعلى سبيل المثال، فإن نموذج البيروقراطية العقلانية الشرعية الذي صاغه ماكس فيبر (Max Weber) لا يمكن أن يطبّق على البيروقراطية الصينية أو الأفريقية أو الإسلامية، نظراً لاختلاف المرجعيات الثقافية والسياسية.

لذلك، ينبغي التخلي عن وهم كونية القاموس الذي صاغه علم السياسة الغربي، للتعبير عن تاريخه الخاص وليس من أجل تعميمه على كل الوقائع السياسية في العالم. فلم يعد من الممكن التسليم

بوجود منظور كوني يتحكم في كل المجتمعات، كما كان الشأن بالنسبة لحتمية التطور الاجتماعي والاقتصادي التي دافعت عنها النظريات التطورية، حيث رسمت خطاطة نمطية لمسار المجتمعات غير عابئة بخصوصياتها التاريخية. فإغفال هذه الخصوصيات سيؤدي إلى نزعة ماهوية تلغي الاختلافات وترجع كل الممارسات الاجتماعية والسياسية إلى نمط ثابت دعاه المؤلفان بالحداثة النمطية (modernité uniforme) القابلة للمماثلة مع النظام الغربي المعاصر. وهنا ستُغيّب القطائع والأزمات والابتكارات المقترنة بالأنظمة السياسية المغايرة لأنظمة الغرب، بحيث يصبح بناء الدولة الغربية مثلاً، هو النموذج المقتَرح لفهم عمليات بناء الدولة وتنظيمها في المجتمعات الأخرى.

طبعاً، سيسمح انبثاق سوسيولوجيا تاريخية مهتمة بالشأن السياسي، خلال سبعينيات القرن العشرين، بمراجعة هذه الرؤية المركزية. فقد أكد ممثلو هذه السوسيولوجيا والذين نذكر من بينهم إيمانويل فالرشتاين (Immanuel Wallerstein) وثيدا سكوكبول (Theda Skocpol) وصاموئيل إيزنشتاد (Samuel Eisenstadt) ورينهارد بنديكس (Reinhard Bendix)، على عدم اختزال تاريخ المجتمعات التي ليست غربية، في مقولات الحداثة السياسية وذلك لاعتبارين على الأقل:

- **أولاً**، لأن بناء الدولة في الغرب خضع لخصوصيات تاريخية وثقافية لا يمكن بأية حال أن تنطبق على خصوصيات العالم الإسلامي أو الصين أو جنوب الصحراء الأفريقية.

- **ثانياً**، لأن المفاهيم التي صيغت لتفسير الفعل السياسي بالغرب قد تأخذ دلالات أخرى خارج الفضاء الغربي. وكما أشرنا إلى ذلك من قبل، فإن مفهوم البيروقراطية الذي يبدو متلائماً مع مفهومي العقلانية والشرعية بالنسبة للأوروبي، يقترن لدى الصيني

بالقوة. لذلك، كان من اللازم إدراج التاريخ لمقارنة الظواهر السياسية وبناء براديغمات جديدة لعلم السياسة، ترتكز على التحليل الثقافي وعلى سوسيولوجيا الفعل وعلى نظرية اللعب الاجتماعي. وفي ذلك استلهام للسوسيولوجيا الفيبيرية، من أجل تأسيس قواعد جديدة لمنظور مقارن يأخذ بعين الاعتبار المعاني المختلفة التي تتضمنها الأفعال الاجتماعية والسياسية. وعلى سبيل المثال، فإن دور المتغيّر الديني في الحياة الاجتماعية والسياسية لا يأخذ المعنى نفسه في الثقافة الإسلامية أو المسيحية [الكاثوليكية أو البروتستانتية] أو الهندوسية. وهو ما أكده تحليل الأنظمة السياسية التي اختلفت ديناميتها باختلاف أنساقها الثقافية.

2. تحليل السلطة السياسية ومقارنة أنظمتها

يتعلق الأمر هنا بتطبيق المنهج المقارن على ما دعاه المؤلفان بالدينامية الغربية والديناميات التي ليست غربية، مع الإقرار بالاختلافات القائمة بين هذه وتلك، على مستوى التنظيم السياسي وعلاقة الحاكمين بالمحكومين وتشكّل الكيانات السياسية واقترانها بالأنساق الثقافية والاجتماعية القائمة. وقد استدعى هذا الأمر توظيف مفاهيم إجرائية هامة، مثل الإلزام السياسي والابتكار والاستيراد والاستبداد والشعبوية والانتقال الديمقراطي، مع إغناء التحليل بأمثلة غزيرة من البلدان الأوروبية ومن أميركا الشمالية بخصوص الدينامية الأولى، ومن الأنظمة الصينية والهندية والروسية والإسلامية والأميركية اللاتينية وحتى الأفريقية بالنسبة للديناميات الثانية.

هكذا، سيتم التأكيد على ضرورة التمييز بين ما هو غربي وما هو خارج الغرب، مع الدعوة إلى عدم السقوط في نزعة مركزية تثمّن تفوّق الدينامية الغربية على غيرها من الديناميات، لأن هذه

الأخيرة تتسم بالغنى والابتكار رغم استيرادها لعناصر النظام السياسي الغربي.

ومن هذا المنظور، أقرّ المؤلفان بأن المقارنة تسعى إلى إبراز الاختلافات بين الأنظمة السياسية، سواء على مستوى التصورات التي تم بناؤها بخصوص الشأن السياسي عموماً أو على مستوى الممارسة السياسية ذاتها.

فالمقارنة تروم الإبانة بأن السلطة والمشروعية والسيادة، لا تعني الشيء نفسه في كل مكان، فهي تبدو هنا وهناك بأشكال مختلفة، بل متناقضة أحياناً.

ولإبراز هذه الاختلافات، اختار المؤلفان ثلاثة مستويات للتحليل وهي: الإلزام السياسي الذي يؤسس العلاقات بين الحاكمين والمحكومين بشكل رمزي، والتنظيم السياسي الذي يحدد أبنية السلطة؛ والديناميات المهدِّدة لاستقرار الأوضاع والهادفة إلى إعادة النظر في علاقات السلطة.

وشكلت الدينامية الإسلامية على وجه الخصوص، نموذجاً هاماً للمقارنة، سواء مع النموذج الغربي، أو مع النماذج الصينية والهندية والروسية. وفي هذا الإطار، تم استدعاء التاريخ السياسي والثقافي والديني، إلى جانب المعالجة السوسيولوجية للأحداث السياسية المعاصرة في العالم الإسلامي، من شرقه إلى غربه، لإبراز التفاعلات السياسية وأشكال ممارسة السلطة في الماضي والحاضر وأهمية المتغير الديني أساساً، في تحديد العلاقة وتنظيمها بين الحاكمين والمحكومين، منذ قيام الإمبراطوريات الإسلامية إلى نشأة الدول الحديثة، أي من الأحكام السلطانية ودور الفقهاء أو "العلماء" إلى ولاية الفقيه ودور الجماعة الدينية [جماعة الإخوان المسلمين

مثلاً]. فقد ظلت المرجعية الدينية محوراً أساسياً في النقاش السياسي، لأنها اقترنت بقضية مصيرية بالنسبة للنظام السياسي أو بالنسبة للمعارضة السياسية، ألا وهي الشرعية.

وبهذا الخصوص، استنتج المؤلفان بأن شرعية بعض الأنظمة العربية الحديثة التي استندت في ترسيخها على حجج وظيفية، مثل الإنجازات الاقتصادية والاجتماعية التحديثية والدفاع عن الأمن وعن القضايا القومية [الحروب العربية الإسرائيلية] والإحالة على الدستور أو مواجهة القوى الإمبريالية... إلخ. لم تلغ تماماً المرجعية الدينية كعنصر ضروري لإضفاء الشرعية على النظام القائم، حيث لم تحظ السلطة المتمركزة في مثل تلك الدول على أسس "علمانية"، سوى بقبول هشٍّ، مما جعل النظام القائم على هكذا أسس عرضةً لشبهة التأثير الأجنبي المتناقض مع صيغ الشرعنة المنبثقة من الإسلام. لذلك، فإن كل مسعى لإقامة شرعية سياسية، لن يكون ممكناً في الواقع، ما لم تتوافق مرجعيته مع المرجعية الدينية كصيغة رمزية تعزز مواقع السلطة القائمة.

وهنا تطرح مشكلة استيراد الأنظمة السياسية الغربية العلمانية واقتباسها، بأجهزتها التحديثية المعروفة، من أحزاب ونقابات وبيروقراطية وانتخابات، ومدى ملاءمة هذه العملية لأنماط الشرعنة في المجتمعات التي ليست غربية، ومن ضمنها العالم العربي والإسلامي.

وتبرز وجاهة هذه المشكلة بالنظر إلى اعتبارين أساسيين نجملهما في ما يلي:

- **أولاً**، واجهت الأنظمة السياسية في العالم العربي والإسلامي في القرن التاسع عشر على وجه الخصوص، رهان التحديث على

المستويات الاقتصادية والاجتماعية والإدارية. وبذلك تطلّب الحفاظ على السلطة القائمة، تدعيماً بموارد مادية ورمزية مستعارة من الغرب. وهو ما تمثّل في عمليات الإصلاح الأولى التي تمتّ في الإمبراطورية العثمانية أو الفارسية أو في مصر محمد علي وتونس أحمد باي ومغرب الحسن الأول، وتجسدت بالأساس في استيراد التقنيات العسكرية والمؤسسات المدنية والبيروقراطية الإدارية ونظام التربية. غير أن بروز المقاومة من الداخل، خصوصاً من طرف الأوساط التقليدية، سيدفع بالحكام إلى اتباع إستراتيجية انتقائية في التعامل مع التقنيات المستوردة، خصوصاً في المجالين العسكري والسياسي.

- **ثانياً**، منح مشروع الاستيراد دوراً رئيسياً للأقليات العرقية والدينية والثقافية، لأنه ارتكز من جهة على مفهوم التعددية الذي يناهض كل نزعة إقصائية أو استئصالية، ومن جهة أخرى، على مفهوم جديد للوطن تتعايش فيه مجتمعات متنوعة ثقافياً وعرقياً ولسانياً ودينياً، يتعين أخذ متطلباتها وحاجياتها بعين الاعتبار. وعلى سبيل المثال، كان المسيحيون المصريون واللبنانيون والسوريون بمثابة الرعاة المتميزين للنماذج السياسية والمؤسساتية والأيديولوجية القادمة من الغرب، حيث عملوا على نشرها من طريق الشبكات الجَمْعَوية والأكاديمية.

وتعتبر عملية استيراد النموذج البيروقراطي الغربي، من القضايا المهمة التي توقف عندها التحليل المقارن. فقد أدّت الطفرة المالية الكبيرة التي تحققت في البلدان المنتجة للبترول، في سبعينيات القرن العشرين، إلى توظيف مكثف للأطر، خصوصاً من بين الفئات المتمدنة حديثاً أو من بين الكفاءات المهاجرة من أقطار أخرى. وتختلف مثل هذه الممارسة عن عملية البناء البيروقراطي التي حدثت بالغرب والتي تتميز بصرامة انتقائية وبتحديد دقيق للأدوار

البيروقراطية، وفق منطق تقسيم العمل. هكذا، سيؤدي التضخم البيروقراطي بالبلدان المذكورة إلى منح الدور نفسه لمجموعة من الأفراد، مما سيثير النزاعات بينهم بشأن التكليفات والمهام التي يتعين القيام بها. كما أن الازدياد غير المراقب لعدد الموظفين، سيؤدي إلى تدني التعويضات المقدمة للعملاء، وبالتالي إلى استياء خفي وإلى استعداد أكبر لتلقي الرشوة أو للقيام بأعمال أخرى جانبية للزيادة في المداخيل.

وفي ارتباط مع هذه المسألة، توقف المؤلفان عند البيروقراطية العسكرية ذات الصلة بالنظام الإرثي الجديد والمتجلية على وجه الخصوص في أميركا اللاتينية، عبر ظاهرة الشعبوية **(Populisme)**.

فمن خلال المقارنة بين الأنظمة الاستبدادية الغربية، الممتدة من النظام البونبارتي إلى النظام الديكتاتوري في إسبانيا فرانكو وبرتغال سلازار، وبين الأنظمة الاستبدادية في أميركا اللاتينية، ستُحلَّل ظاهرة مثيرة، تكتسي حضوراً قوياً في الممارسات السياسية الحالية [شرقاً وغرباً]، وهي الشعبوية.

ويتعلق الأمر بخطاب معتمد من طرف الأنظمة الاستبدادية الحاكمة ومن طرف العديد من الأحزاب السياسية، حيث يتمّ من خلاله تمجيد الشعب والدعوة إلى إيلائه الدور الأساسي والريادة في العملية السياسية.

هكذا، وبعد عرض مسهب لنموذج "الزعيم" الشعبوي الذي يؤكد أولوية الإرادة الشعبية ويعبّئ الجماهير للقيام بتظاهرات مؤيدة لسياسته "الشعبية والجماهيرية"، ضدّ الإمبريالية الخارجية والرجعية الداخلية، سيقوم المؤلفان بوضع مقارنة طريفة بين شعبوية جنرالات أميركا اللاتينية وشعبوية الزعيم الراحل جمال عبد الناصر، حيث

أكدا أن ملامح عديدة للنظام الناصري، هي مستعارة من الشعبوية المكسيكية على وجه الخصوص، وإن كان النظام المذكور قد احتفظ بطبيعته العسكرية وبكاريزما "الرئيس". ولم يتجل هذا الوضع خلال فترة حكم جمال عبد الناصر فقط، بل امتد أيضاً إلى فترة حكم السادات رغم ما طبع الفترتين من اختلافات على مستوى تدبير الشأن السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

وفي جميع الأحوال، تسعى الأنظمة الشعبوية بمختلف مظاهرها، العسكرية أو الثورية أو المحافظة إلى تحقيق التوازن الاجتماعي، وتوظف لهذه الغاية كل الوسائل الدعائية والأجهزة المتوفرة لديها، من أحزاب ونقابات وجمعيات، لتمرير خطابها وتكريس سلطتها.

ولما كانت خاصية كلّ نظام سياسي هي التطور والتبدل، فإن الدينامية السياسية تقتضي زوال أنظمة وانبثاق أخرى. ولعل ما يلاحَظ في المشهد السياسي العالمي الحالي، في أوروبا وخارجها هو تطور أشكال الأنظمة باتجاه الديمقراطية، خصوصاً بعد سنة 1989 وسقوط جدار برلين الذي دشّنَ مرحلة الديمقراطية الكونية، وهي المرحلة التي واكبت عملية الانتقال الديمقراطي، خصوصاً داخل ما يعرف ببلدان الجنوب وبشرق أوروبا.

ويشير تعبير الانتقال الديمقراطي، إلى المرحلة الزمنية التي تفصل بين انهيار النظام الاستبدادي، وإقامة نظام ديمقراطي بمؤسساته التشريعية والقضائية المستقلة، وبتعدديته الحزبية ومشاركة المواطنين في تدبير شؤونهم، في إطار الحرية والمسؤولية.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا شيء يضمن لنا بأن كل انتقال نحو الديمقراطية يتمّ بشكل ديمقراطي، كما لا يضمن نهايةً سعيدةً لعملية

الانتقال، لأنه من الممكن ألا تفضي هذه العملية إلى ديمقراطية حقيقية. وكيفما كان الحال، هناك مخاضات عسيرة يواجهها المجتمع للعبور من مرحلة الاستبداد إلى مرحلة الديمقراطية. وما نتابعه حالياً في بلدان كمصر وتونس وليبيا، على سبيل المثال لا الحصر، يشهد على أن عملية الانتقال السياسي نحو الديمقراطية، تتطلب تضحيات كبيرة وإلا ستظل "معلّقة" مدة طويلة، وقد ينتج من ذلك، تراجع عن بعض المكتسبات الديمقراطية وعجز عن مواجهة إرث النظام الاستبدادي الذي تمت الإطاحة به.

وهو ما يستدعي الوقوف على التعبيرات السياسية المتنوعة، داخل النظامين، الاستبدادي والديمقراطي والمقارنة بينهما. وهذا هو موضوع القسم الثالث والأخير.

3. أشكال التعبير السياسي المؤسساتي

ارتبط التعبير السياسي المؤسساتي بميلاد الجمعيات والهيئات المعبرة عن مصالح الأفراد وبتشكل الأحزاب السياسية؛ وقد تمّ ذلك في المجتمعات الغربية، عند نهاية القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر، حيث برزت ظاهرة النوادي المواكِبة للحراك الجماهيري الذي ولّدته الثورة الفرنسية. وتشكلت الشبكة الجَمْعَوية لإنجاز وظيفة مزدوجة وهي الإدماج والصراع: إدماج الفرد - المواطن داخل نسيج الدولة الحديثة وانخراطه في عملية الصراع الاجتماعي المرتبط بتناقض المصالح الاجتماعية، والصراع السياسي الناجم عن تقدم المنافسة من أجل السلطة.

هكذا، تشكلت التقاليد والممارسات السياسية المقترنة بالمؤسسات الجَمْعَوية والحزبية، وأصبح الانخراط فيها تعبيراً عن قناعات الأفراد واختياراتهم وبذلك ظهرت مقولة "الإنسان الانتخابي"

(homo electoralis) الذي يمتلك استقلالية القرار وتفرده. وأدّى تغلغل الفردانية، على مستوى الممارسة السياسية، داخل المجتمعات الغربية الليبرالية، إلى مماثلة العمل السياسي بالتعاملات في السوق التجارية، حيث تم إضفاء صفة "المقاولة السياسية" على الأحزاب و"العرض" على برامجها و"الطلب" على انتظارات الجماهير المنخرطة فيها. غير أن مثل هذه الظواهر المتجلية بفضاء سياسي منفتح، لم تمنع من بروز ما دعاه المؤلفان بـ"التعبير السياسي المراقب" داخل الغرب نفسه وفي المجتمعات الأخرى أيضاً.

ويتعلق الأمر بوضعيات يكون فيها هذا التعبير مراقباً، بشكل يجعله متوافقاً مع مقاصد الحاكمين الذين وإن كانوا غير مناهضين لتعددية الآراء والمواقف، إلا أنهم لا يسمحون لها بزعزعة الأسس التي ترتكز عليها سلطتهم.

فعلى الرغم من بروز مؤسسات تمثيلية [مثل البرلمانات أو مجالس الشعب] ووجود الجمعيات والأحزاب، إلا أنّ هذا الوجود يظل مرهوناً بمدى قابلية المؤسسات المذكورة للاحتواء من طرف النظام السياسي القائم. ومن الممكن أن تحظى المعارضة السياسية بالشرعية، لكن شريطة ألا تناهض سياسة النظام، وبهذا المعنى ستكون مجرد معارضة شكلية. طبعاً، يجب التمييز هنا بين الأنظمة الاستبدادية التي تسمح بهذه الممارسات "الليبرالية" رغم محدوديتها؛ والأنظمة الكليانية التي تحتكر السلطة والأيديولوجيا وترتكز على الحزب الواحد المتماهي مع الدولة، بحيث يُخضع هيئاتها الإدارية والتشريعية والعسكرية لتوجهاته، باعتبارها أدوات للسيطرة الشاملة على الأفراد والجماعات، كما كان الشأن بالنسبة للنازية والستالينية وكما هو الأمر بالنسبة لنظام كوريا الشمالية حالياً.

بهذا الصدد، سيعتبر المؤلفان بأن مراقبة التعبير السياسي داخل

الأنظمة الاستبدادية ليس مطلقاً، ولا يمكنه أن يمنع المقاومات والاحتجاجات الجَماعية التي تتجلّى عبر الاضرابات والانتفاضات وحتى الثورات. فهذه الأشكال الاحتجاجية تثير حفيظة الأنظمة المذكورة، لكونها تُنعش التضامنات الجَماعية ضدّ عوامل القمع والاضطهاد والزبونية والفساد بشكل عام. وغالباً ما تندلع في الوسط الحضري وداخل مجتمعاتٍ عرفت حركة تمدّن واسعة وسريعة، كما هو الشأن في بلدان المغرب الكبير أو مصر أو إيران. هذا مع العلم أنّ الجماهير المشاركة في العمليات الاحتجاجية، تشمل المهاجر القروي المحروم من الوسائل التي تسمح له بالاندماج في النسيج الحضري، وأيضاً الفرد المنتمي إلى هذا الوسط لكنه يشعر بالإحباط بسبب عدم حصوله على عمل، أو لأن إمكانياته لا تسمح له بالاستفادة من الحياة الحضرية. ونظراً لتنافر مكونات هذه الجماهير، فإنه سيكون من الصعب على التنظيمات المؤسساتية، الحائزة على برامج أيديولوجيّة محددة [كالأحزاب والنقابات]، ضبطها وتوجيهها.

إنّ هذه الإطلالة السريعة على مضامين هذا الكتاب، تبرز عمق تحليل المؤلفَين وغزارة اطلاعهما. ويكتسي هذا الأمر أهميةً خاصةً بالنسبة للقارئ العربي، لأنه سيفيده من جهة، في فهم سيرورة العملية السياسية وتنوعها، ومن جهة أخرى، في قراءة التحولات السياسية التي تعرفها منطقتنا، في زمن "الربيع العربي". ذلك أن قضايا الاستبداد والتعددية والحركات الاجتماعية والانتقال الديمقراطي... إلخ. تعتبر مرجعاً أساسياً بالنسبة لمن يريد أن يعرف ما يجري في مشهدنا السياسي هنا والآن.

د. عز الدين الخطابي

مدخــل

ليست السياسة المقارنة بمناهجها الخاصة بها، وموضوعات التحليل المفضلة لديها والمؤلفين الذين تعتمدهم، مجرد قسم من أقسام علم السياسة. فهي أيضاً ـ وبشكل خاص ربما ـ أسلوب للمُساءلة يهمّ مجموع الظواهر السياسية. وعلى الرغم من أنها بالكاد متداولة في فرنسا، إلا أنها تعتبر وبنوع من المفارقة، الوحيدة القادرة على إبراز خصوصية كل ظاهرة على حدة. ولكونها تشكّل من جهةٍ مجالاً مسجّلاً ضمن لائحة "المقارنة"، مثلما يمتلك المختصون في الانتخابات والسياسات العمومية والفكر السياسي أو العلاقات الدولية مجالهم الخاص، فإنها تكتسي بالتالي صبغة حالة خارجة عن التخصيص أو أقل قابلية للتصنيف تميز كل باحث مهتم بوضع تقَابل بين الملاحظات التي عمل على جمعها في مجاله الخاص، والملاحظات المتعلقة بمجالات مغايرة، بغرض تعميق فهمه للظاهرة المأخوذة بعين الاعتبار.

بالإضافة إلى ذلك وللإمعان في الغموض، ستتعقد المشكلة بقدر ما ستتموقع المقارنة غير النظامية التي لم تعلن عن نفسها باعتبارها كذلك في كل مكان. فهي مقارنة بين مجموعتين اجتماعيتين داخل المكان نفسه وبين مرحلتين داخل مكان مطابق أو بين مكانين داخل وحدة سياسية فريدة.

ويفسِّر هذا التعدد الوظيفي (polyvalence) المكانة الخاصة التي تحظى بها السياسة المقارنة داخل علم السياسة، وأيضاً عدم الفهم الذي تثيره لدى العديد من علماء السياسة الذين يتساءلون دوماً عن مضمونها الحقيقي، من دون أن يسائلوا أنفسهم للحظة، عن سبب عدم اهتمامهم بالوقائع الغريبة عن عالمهم المألوف. ولتأكيد هذا الأمر، تكفي ملاحظة العدد القليل من الكراسات أو المؤلفات الفرنسية ذات الاهتمام الصريح بالموضوع، وأيضاً غياب عناوين تحيل على هذا الأخير، ضمن عمليات الجرد البيبليوغرافي للمجلات المتخصصة (نسجل من باب المقارنة، وجود هذه العناوين باستمرار في المجلة الأميركية *American Political Science Review*). بموازاة ذلك، لا بأس من الإقرار، وبنوع من الحرج، بوجود خلطٍ قائم في غالب الأحيان، بين تجاوز دراسات الحالات الوطنية المنتقاة جميعها عَرضاً، بفضل بعض الملابسات أو الملتقيات العلمية، وبين ما ينبغي أن تكون عليه المقارنة السياسية، لكي تستحق هذه التسمية، أي مجهود للتأويل يقوم على بناء مسبق لخطاطة مقارنة (schéma comparatif) يحتفظ فيها بهذه الحالات الوطنية، ليس بفعل قربها الجغرافي أو أصل المشاركين في هذا الملتقى الأكاديمي أو ذاك، بل وفق ملاءمتها، بالنظر إلى الموضوع المحلَّل.

صحيح أن هذا التحفظ أو الخلط بخصوص هذا الجنس، يتسمان بكونهما فرنسيين أكثر من كونهما فرنكفونيين، كما أن السياسة المقارنة عرفت مصيراً أفضل في الجامعات الأنجلو ـ ساكسونية أو الشمالية، تحت اسم السياسات المقارنة (Comparative Politics) أو الحكم المقارن (Comparative Government) وكمادة فرعية في الصيغتين معاً وكأسلوب متميز داخل علم السياسة. ورغم أن السياسة المقارنة ليست معروفة بما فيه الكفاية، إلا أنها تظل

كمادة فرعية، معروفة عند هذا المستوى الأول، بحيث لا تستدعي تعليقات مفصلة. فهي تتلاءم بشكل جيد مع تقنيات التحليل الكمي، وأنواع الحساب الإحصائي المطبقة على وجه الخصوص على السلوكات السياسية، وذلك بفعل ارتكازها على منهجية حساب التغيرات (variations) المتزامنة، الحاصلة ضمن الأشياء القابلة للقياس والتي تمتلك خصائص مشتركة، باستثناء خاصية واحدة، أو على العكس حساب المتغيرات (variables) المتميزة بعضها عن بعض، باستثناء متغير واحد أيضاً. وفضلاً عن ذلك، تظل السياسة المقارنة معروفة على المستوى المؤسساتي، من خلال الشكل المتجدد لمقارنة أنظمة الحكم، والذي حلّ محل القانون الدستوري المقارن القديم أو في ما يتعلق بنمط اشتغال الأحزاب وتنظيمها. بالمقابل فإن ما دعوناه حالة الباحث المقارن وأسلوبه، يستعصيان على التلخيص والتبرير علمياً، رغم إمكانية الإدراك الحدسي للوظائف التي يقومان بها. فالمقارنة تساعد أولاً على المعرفة والتعرف على الذات، أي معرفة الآخر طبعاً، بالكفّ عن تمثُّله من خلال الأحكام الجاهزة التي أصدرها الحسّ المشترك (sens commun) وبالكفّ أيضاً عن إقصائه، خصوصاً إذا كان بعيداً، ووضعه داخل القوالب الغامضة والمناسبة مع ذلك للغرائبية (exotisme).

وهي تساعد أيضاً على **معرفة الذات**، ما دامت الإحاطة بالآخر وسيلة لإدراك ما يشكل هويتنا الخاصة، بطريقة أفضل. ومثلما أن فكرة اللون ستكون مجهولة لدينا، إذا ما كان العالم يشمل لوناً واحداً فقط، كذلك فإن الجنس المونوغرافي قد يؤدي بالباحث إلى عدم إدراك ما يشكل خصوصية النظام السياسي الذي يدرسه، ما دام لم يستطع مقارنته بنظام آخر، وبالتالي إبراز جوانبه غير المختزلة والمتفردة أو الخاصة.

كما تسمح المقارنة أيضاً بالفهم أي التأويل، والمقصود به تأويل معنى ما هو سياسي هنا أو هناك، في ما وراء التصوّر القائم على الشمولية أو المركزية العرقية، الذي قد يخضع له كل باحث. والمقصود به أيضاً، تأويل عمل أو وظيفة مؤسسة ما، أو توضيح ممارسة معينة، ما دام أي موضوع سياسي، كيفما كان نوعه، لا يحيل على دلالة كونية، بل فقط على المعنى الذي يمنحه إيّاه الفاعلون المعنيون به. فالبرلمان والحزب ونمط التعبئة السياسية، تتسم كل على حدة، بطابع التاريخ والثقافة اللذين يميزانها عن برلمانات وأحزاب وأنماط التعبئة الملاحظة في بلدان أخرى. ذلك أن العمل القائم بداخلها وطريقة اشتغالها، ينطويان على جانب من الخصوصية، لا يمكن اختزاله، بحيث يؤدي تجاهله أو إخفاؤه إلى تأويل سيىء للعب الفاعلين على أرض الأحداث.

وتؤدي المقارنة أيضاً إلى تبني **رؤية نسبية**، والتحرر من القاموس السياسي الخاص ومن نظرياته وحتمياته (déterminismes) ومقتضياته (présupposés). فليس هناك قاموس شمولي لعلم السياسة، لأن المفهوم غير قابل لأن يكون شمولياً بشكل قَبلي، خصوصاً إذا ما ارتكز على تعريفات دقيقة وحدّية. وليست هناك حتميات شمولية، لأن التواريخ عديدة ومعقدة جداً، وهي مستقلة جداً بعضها عن بعض في الواقع. كذلك، لا توجد نظريات سياسية شمولية تماماً، لأنه لا يمكن لأي نظرية ادعاء استقلاليتها عن ثقافة عالم الاجتماع الذي أسسها ولا يمكن لأي ثقافة ادعاء بلوغها درجة الكونية(*).

(*) ارتأينا ترجمة لفظة (universel) بكونية تارةً وبشمولية تارةً أخرى، وذلك بحسب سياق الجملة (المترجم).

لهذا، فإن الفضيلة الرئيسية للتحليل المقارن هي تفكيك اليقينيات التي بناها آخرون، بطريقة يوضح فيها ويدقق ويصلح أو يعدل البراديغمات ويرسم، عند الاقتضاء، الحدود التي يمكن أن تفصل بين مجال ما هو كوني وما هو خصوصي. وفضلاً عن ذلك، فإن عملية التوحيد السياسي لأوروبا، ورغم التقاربات الظاهرة، تجعل هذه الرؤية النسبية ضرورية بشكل خاص، هناك حيث تم التفكير فيها بالكاد. ذلك أن النزعة الغرائبية ليست متبادلة بين الشعوب المتباعدة بينها فقط، بل إنها تحصل أيضاً، وإن بطريقة ماكرة، بين شعوب متقاربة، يختلط عليها الأمر بخصوص طبيعتها، عندما تعتقد بأنها تتشابه في حين أنها ليست كذلك أو أنها تختلف، في حين أنها لا تقوم بذلك، بالرغم من تنوع مصطلحاتها. هكذا، فإن كلمات مثل "دولة"، "مواطنة"، "رعية"، "حكومة"، "انتخابات إدارية"، "دنيوية"، "علمانية"، "سيادية"، تفهم بطريقة خاصة ومختلفة في كل من فرنسا وبريطانيا العظمى وإيطاليا وألمانيا أو سويسرا. وعليه، فإن إعطاء هذه الكلمات معنى متطابقاً في إطار البحث المدعو "أوروبياً"، يؤدي إلى الخلط.

وأخيراً، فإن المقارنة تروم **التحرّر**. وهو بكل تأكيد تحرّر من ثقل المركزية العرقية التي تعرضت للنقد بما فيه الكفاية، وأيضاً من الثقل الأكثر مكراً، لما هو شمولي ونمطي. فبإظهاره للتعددية أو التنوع، يُبرز المنهج المقارن أهمية الحدث والابتكار والقطيعة والتعبئة، أي الفعل، لكن شريطة عدم السقوط مرة أخرى في تفسير شمولي آخر، يسعى إلى إبراز الاختلافات مثلاً، عبر اللجوء إلى الحتمية الثقافية التبسيطية والرهيبة في الوقت نفسه. فالتحليل المقارن يبيّن على نقيض ذلك، بأنه إذا كانت مسارات التطور السياسي مختلفةً، فذلك لا يرجع إلى اختلاف البشر ولا إلى كونهم استفادوا

من قوانين التاريخ بشكل غير متكافئ، بل لأنهم قاموا بغالبيتهم، باختيارات مختلفة، وكانت لديهم ردود أفعال متباينة إزاء أحداث مختلفة، وتبنّوا تقاليد متباينةً بأساليب متغايرة أيضاً. وعلى غرار المرشد السياحي الذي يختتم الجولة السياحية المنظمة في بلد بعيد، لفائدة الفرنسيين، متمنياً بأن يكون السفر قد علّمهم على الأقل، بأن "فرنسا لا توجد سوى في فرنسا"، كذلك فإن هدف الباحث المقارن، يتمثّل أولاً في عرض ما يشكّل، داخل مكان وزمان معيّنين، تعبيراً عن شيء قد لا يحدث ولا يوجد، في أي مكان آخر أو لحظة زمنية أخرى.

وهنا، ومن جديد، يبدو أن أولئك الذين يسعون حالياً إلى القيام بأبحاث ذات توجه أوروبي، هم المعنيون الأوائل بضرورة التحرّر من المسلمات المتمركزة عرقياً التي تقترن في فرنسا بذهنية متطرفة مقتربة من شكل من أشكال اليعقوبية الذهنية.

ومعنى هذا، أن المقارنة ترتبط بالمنهج النقدي أكثر من ارتباطها بالمنهج الوضعي، وبالتالي فإن الباحث المقارن غالباً ما يكون مؤهلاً لزرع الشك، أكثر من كونه مؤهلاً لبناء التحليل. وفضلاً من ذلك، فنحن نعرف ما لا يجب عليه فعله، أفضل من معرفتنا بما يجب عليه القيام به. ولأنه خُلط في الكثير من الأحيان، بين تقارب الدراسات المحلية والمنهج المقارن، فإنه يتعيّن على هذا الأخير تجاوز هذا الخلط، من أجل مواجهة المعطيات المنبثقة منه، وبالتالي تضمين معارف العديد من الحقول.

ويفهم هذا المنهج في بعض الأحيان، بوصفه تأملاً نظرياً، وفي هذه الحالة، عليه ألا يكتفي بهذا الوصف، وأن يبرهن على قدرته على معالجة المعطيات الإمبيريقية والشروع في التحقق منها. كما يُرجعه إلى التاريخ المقارن من أجل التعبير بشكل أفضل عن التفرد

غير المختزل لكل نموذج من نماذج التنمية. وهنا أيضاً، ينبغي تمييزه عن التاريخ المذكور بشكل يسمح بتجاوز المأزق المغلوط (faux dilemme) لعلم سياسة شمولي على الدوام، ولتاريخ قادرٍ لوحده على أبراز الخصوصيات. ولأنه على الأرجح، محدود مرحلياً بالتحليل المؤسساتي الملائم أكثر من غيره من التحليلات، فإنه مطالب أيضاً بالعمل على الإحاطة بالممارسات السياسية، سواء تعلقت بمزاولة السلطة أو برفضها.

ولن يدعي هذا العمل حلّ كل المشاكل المذكورة، وليس أقله سد الثغرات التي أعلن عنها. كما لن يدعي القيام بجرد لكل الأعمال التي أغنت، من قريب أو بعيد، التحليل المقارن داخل علم السياسة، هذا مع العلم بأنه إذا كانت الدراسات التركيبية غير متوفرة، فإن الأعمال المتخصصة وحتى الأعمال التي يمكنها أن تساعد الباحث المقارن على تحقيق مسعاه، متوافرة بكثرة. فالأمر لا يتعلق في المقام الأول، باكتشاف مختلف الأنظمة السياسية التي شيّدت على مدى التاريخ، وهي أنظمة لا تحصى ويستدعي كل واحد منها مؤلفاً خاصاً. ذلك أن قولنا المتواضع، يسعى أولاً الى معالجة المشكلات الخاصة بالمنهج المقارن في القسم الأول، والعمل في القسم الثاني على إبراز المحاور التي يطبّق فيها هذا المنهج، في مجال تحليل السلطة السياسية، وأيضاً في مجال مقابل له، وهو تحليل التعبير السياسي (l'expression politique)، وهو ما سيتمّ في القسم الثالث.

وانطلاقاً من واقعة كون المؤسسات هي الميدان الحاصل على أفضل تغطية من طرف المنهج المقارن، فإننا اختزلنا أو تركنا جانباً تحليل المؤسسات الدستورية والإدارية. فنحن لم نسع عند اختيارنا تأليف كتاب وجيز وليس إنجاز بحث أكاديمي، إلى خلق "نزعة

مقارنة جديدة"، بل سعينا إلى القيام بجرد نقدي لأهم المكتسبات ورسم محاور للبحث، واقتراح دليل للعديد من الأبحاث التي ينبغي إنجازها في مجال محتفظ بشبابه على الدوام.

وهناك توضيح أخير يفرض نفسه علينا في هذا التقديم. وهو أن النسخة المعدّلة لهذا العمل، ظهرت في فترة سجّل فيها ميدان العلاقات الدولية في علم السياسة، انتشاراً واسعاً، وعرف اهتماماً كبيراً، بحيث امتص ما يدعوه البعض بـ"الدراسات الدولية"، متجاوزاً مجاله الطبيعي.

ومبرر ذلك أن الإكراهات العابرة للأوطان (transnationales) والشمولية والجهوية أو الخارجية، تتجاوز بكثير العوامل الداخلية، في تحديدها للعمليات السياسية المحلية أو الوطنية، وهذا معناه الإسراع في العمل. صحيح أن ما هو داخلي وما هو خارجي، ظلا على الدوام وبدرجات مختلفة، يتفاعلان في ما بينهما على مستوى اشتغال كل وحدة سياسية. لكن كيف يستطيع من يجهل تشابكات ما هو داخلي، الحكم على تأثير ما هو خارجي في هذا الأخير وادعاء تقييم تقويته داخل شكل جديد للحكامة المعولمة (gouvernance mondialisée)؟

وبصيغة أخرى، لا يمكن "للدراسات الدولية" في كل الأحوال، أن تحل محلّ السياسة المقارنة الموثقة والمنهجية، اللهم إلا إذا ما قبلت،عن قصد، بخطر تراجع معرفة الواقع السياسي لكل مجتمع[1].

---

(1) يتقدم مؤلفا الكتاب بجزيل الشكر لسيلفي هاس - بليز (Sylvie Haas - Blaise) التي ساهمت في الصياغة النهائية لهذا الكتاب وشاركت في تجميع عناصره البيبليوغرافية. لكثير من هذه الاعتبارات، فهي مشاركة في تأليف هذا العمل.

ملاحظات عامة بخصوص البيبليوغرافيا

لا تقدّم المؤلفات والمساهمات أو المقالات المدرجة عند نهاية كل فصل، صورةً شاملةً عن الأعمال المتعلقة بموضوعات البحث. فهي من جهة، تحيل أساساً على أعمال المؤلفين المذكورين في النص. وتعمل من جهة أخرى، على إغنائها بالرجوع إلى دراسات أخرى غير مذكورة، لكنها تكتسي أهمية بالنسبة للمنهج المقارن. وبإمكانها أن تفتح أمام الباحث والطالب، مسالك لم تتم الإشارة إليها في هذا العمل، على الأقل عندما تكون عناوينها توضيحية بما فيه الكفاية.

ومن هذا المنظور المنهجي الأساسي، فإننا لا نسعى إلى تزويد القارئ بلائحة من المراجع المنتظمة إلى حدّ ما، والتي تقدّم معلومات جوهرية حول مختلف الفضاءات السياسية الموجودة أو التي وجدت بالعالم.

وباختصار، فإن الخانات البيبليوغرافية وضعت كمفاتيح "لمكتبة الانطلاق" بالنسبة للباحث المقارن وذلك وفق اختياراته الذاتية. وبسبب التقاطعات العديدة التي تشكّل عائقاً أمام التقسيمات الفرعية الدقيقة لهذه المادة البيبليوغرافية، فإن العناوين المعروضة عند نهاية كل فصل، لم تخضع لترتيب داخلي بشكل عام وإن كانت هناك بعض الاستثناءات أحياناً.

أخيراً، تمت في بعض الأحيان، الإشارة إلى المؤلفات نفسها في العديد من الفصول. ويرجع تكرار هذه العناوين في الأساس ومن الناحية النظرية، إلى إمكانية خضوعها لقراءات متعددة.

من جانب آخر، يبدو من الملائم منح القارئ إمكانية الرجوع إلى فصل أو قسم من هذا المؤلف، بشكل منفصل، مع وجود قاعدة بيبليوغرافية كاملة ودقيقة بما فيه الكفاية.

البيبليوغرافيا

بعض الأعمال العامة حول السياسة المقارنة:

Allum (Percy), *State and Society in Western Europe*, Cambridge, Polity Press, 1995.

Almond (Gabriel A.), Powell (G. Bingham), *Comparative Politics: A Developmental Approach*, Boston, Little, Brown et Co., 1966 (trad. franç. *Analyse comparée des systèmes politiques*, Paris Ed. Inter -Nationales, 1972).

Almond (G. A.), Powell (G. B.), *Comparative Politics Today: A World View*, Scott, Foremen et Co.

Badie (Bertrand), «Analyse comparative et sociologie historique», *Revue internationale des sciences sociales* (133), Août 1992.

Blondel (Jean), *An Introduction to Comparative Government*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969.

Blondel (J.), «Généralités: Le comparatisme», pp. 1-26 in: Grawitz (M.), Leca (J.) dir, *Traité de science politique*, vol. 2, Paris PUF, 1985.

Daalder (Hans), (ed.), *Comparative European Politics: The Story of a Profession*, London/ New York, Pinter, 1997.

Dogan (Mattéi), Pelassy (Dominique), *Sociologie politique comparative*, problèmes et perspectives, Paris, Economica, 1982.

Finer (Samuel E.), *Comparative government*, Harmondsworth, Penguin Books, 1977.

Hermet (Guy), *Sociologie de la construction démocratique*, Paris, Economica, 1986.

Holt (Robert T.), Turner (John E.) (eds.), *The Methodology of Comparative Research*, New York, The Free Press, 1970.

Katz (Richard, S.), Mair (Peter), *How Parties Organize: Change and Adaptation in Party Organizations in Western Europe*, London, Sage Publications, 1994.

La Palombara (Joseph), *Politics within Nations*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1974.

Mény (Yves), *Politique comparée*, Paris, Monchrestien, 1994.

Merkl (P. H.), *Modern Comparative Politics*, New York, Holt Rinehart and Winston, 1970.

Panebianco (Angelo), *Political Parties: Organization and Power*,

Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
Quermonne (Jean-Louis), *Les régimes politiques occidentaux*, Paris, Seuil, 1994.
Ragin (Charles C.), *The Comparative Method: Moving beyond Qualitative and Quantitative Strategies*, Berkeley, University of California Press, 1989.
Robin (M.), *Histoire comparative des idées politiques*, Paris, Economica, 1988.
Rokkan (Stein). (ed.), *Comparative Research across Cultures and Nations*, Paris, The Hague, Mouton and Co., 1968 (exemples de travaux comparatifs).
Seiler (Daniel - Louis), *La politique comparée*, Paris, A. Colin, coll., 1982.
Seiler (D.-L.), *De la comparaison des partis politiques*, Paris Economica, 1986.
Seiler (D. - L.), *Comportement politique comparé*, Paris, Economica, 1985.

القســم الأول

بنــاء المقارنة

يندرج طموح البحث المقارن في المقام الأول، ضمن مسعى ذي طبيعة منهجية، ما دام تراكم الدراسات المونوغرافية المنعزلة بعضها عن بعض من الناحية الفكرية، لا يمثّل في العمق سوى اعترافٍ بالنقص في هذا المجال.

أكيد أن المسار باتجاه التأويل المقارن يعتبر خطوةً قيّمةً، عندما يتجسد على الأقل، في الحالة الذهنية التي تدفع الباحث إلى الإقرار أنّ خصوصية الحقل الذي يعمل عليه، لا يمكن أن تظهر له إلا من خلال تناقضها مع حقول أخرى، قريبة أو متمايزة بشكل تام.

ومع ذلك، فإن انفتاح العقل وفضوله، غير كافيين لمنح السياسة المقارنة الخصائص الأولية للوضع العلمي. فلكي تقترب من هذا الوضع، ينبغي أن تنبني المقارنة بطريقة نسقية ونقدية، باعتبارها إجراء للبحث من جهة، وبوصفها من جهة أخرى، عملاً مشكلاً لموضوع يخضع بناؤه أيضاً للاهتمام المقارن، رغم فرادته.

ويهتم الفصلان المكونان لهذا القسم التمهيدي، بهذا الشرط

العلمي المسبق المتعلق ببناء المقارنة. هكذا، سيعالج الفصل الأول النظري أو المجرد بشكل كبير، صلاحية (validité) المسعى المقارن والصيغ العديدة لتصوّره، وبطبيعة الحال، مراميه الاستكشافية (heuristique) أمام التناقض الذي ينبغي عليه تجاوزه، وهو التناقض الحاصل بين كونية بعض الدوافع الأولية للشأن السياسي وخصوصية كل وضعية واقعية.

أما الفصل التالي، فيرتكز من جهته وبشكل كبير، على الأسئلة نفسها، لكنه يدرجها هذه المرة داخل اهتمام إمبيريقي أكبر، عبر اكتشاف متغيرات التحليلات الكبرى للتمايزات بين العمليات السياسية القابلة للملاحظة.

الفصل الأول

المنهج المقارن

تكوّن علم السياسة في جزء كبير منه، اعتماداً على المنهج المقارن. فقد فرض هذا المنهج نفسه كبديل للتجريب (expérimentation)، ذلك أن السوسيولوجي الذي لم يكن بإمكانه الاشتغال على الموضوعات الاجتماعية داخل المختبر، اقترح مقارنة الوقائع الاجتماعية المنتمية للفئات نفسها والمندرجة داخل سياقات مختلفة، مما يسمح بتفسير تكوّنها والاختلافات المميزة لها على مستوى التشكّل والتنظيم. هكذا، غالباً ما عُمل على مقارنة المؤسسات الدستورية الفرنسية والإنجليزية وأيضاً أنظمة الأحزاب التي أنشئت في ربوع أوروبا والنقابات أو جماعات الضغط.

وعلى الرغم من كون هذا المسعى أدّى على الأخص في علم السياسة، إلى نشأة مجال مختص بالمؤسسات السياسية المقارنة، وهو المجال الذي تأسس منذ نهاية القرن التاسع عشر على يد لويل (Lowel) ثم برايس (Bryce)، فإن السلوكات السياسية أصبحت بدورها موضوعاً للعملية نفسها، مع العلم أنّ المقارنة على هذا المستوى، لم تكن عابرةً للأوطان بالضرورة، وأنّ المدرسة الوطنية للتحليل الانتخابي مثلاً، عملت على بناء نفسها بمقارنة عمليات

الإدلاء بالأصوات داخل وحدات جغرافية مختلفة، بشكل يسمح بإيجاد المبادئ التفسيرية للاختلافات الملاحظة داخل سلوك الناخب، عبر المتغيرات التي يمكن أن تقدّمها الجغرافيا لنا (طبيعة الأرض، نوع الملكية، وأيضاً نوع النشاط الاقتصادي أو مستوى الممارسة الدينية... إلخ).

وتبيّن كل هذه التوجهات أنّ المقارنة فرضت نفسها كمنهج أكثر منها كموضوع. فلم يكن مسعاها هو القيام بجرد للتشابهات والاختلافات الملاحظة بهذا البلد أو ذاك، بل هو جعل هذا الاكتشاف موجّهاً لتفسير العمليات الاجتماعية. وفي هذه الحالة، لا يهمّ ما إذا كانت الموضوعات المقارنة تنتمي أو لا تنتمي إلى بلدان مختلفة، متقاربة أو متباعدة، ما دام المطلوب هو الإقرار بإمكانية المقارنة بينها، بمعنى أنها تتقاسم في ما بينها نقاطاً مشتركةً كافيةً، تجعلها منتمية للفئة نفسها (catégorie)، وتقرّ بالتالي بصلاحية المقارنة وبالاختلافات البيّنة الحاصلة بين هذه البلدان التي تمنح المقارنة فائدتها العملية.

بذلك، سيكون المنهج المقارن قد استوحى معطياته مباشرةً من منهج التغيرات المتلازمة (variations concomitantes) التي أقرّها جون ستيوارت ميل (J. S. Mill). وهو المنهج الذي تمّ من خلاله تأويل التغيرات الحاصلة بموضوع اجتماعي معطى، عبر إرجاعها إلى الاختلافات الملاحظة في نمط فعل هذا العامل (facteur) أو ذاك، مع التأكيد على تساوي جميع الموضوعات بهذا الخصوص.

هكذا، فإن الجغرافيا الانتخابية (géographie électorale) أدّت إلى نشوء العديد من الأبحاث والفرضيات المقارنة. وعلى سبيل المثال، فإن الكاهن بولار (Le Chanoine Boulard)، حاول تفسير اختلاف الألوان السياسية بين الوحدات الجغرافية، بعزل المتغير

الديني وبوضع خريطة تغلغل المسيحية في فرنسا. وقبل ذلك، فتح توكفيل (Tocqueville) الطريق خلال القرن التاسع عشر، أمام هذا المسعى، عندما قارن بين فرنسا وإنجلترا في مؤلَّفه "**النظام الملكي القديم والثورة**"، حيث حاول تفسير بعض الاختلافات التي كانت موضوع بحثه، مثل أهمية العملية الثورية وتقدّم الدولة والديمقراطية في هذه الجهة من بحر المانش (Manche)، وهو ما يتناقض مع التاريخ الاجتماعي والسياسي الذي تطور في الجهة الأخرى، ذات الارتباط بهيمنة القوانين الإقطاعية.

طبعاً، هناك حدود لمثل هذا المنهج، خصوصاً في مجال العلوم الاجتماعية. فالمحيط الذي يُبنى فيه الموضوع الاجتماعي، غاية في التعقيد، وهو يبرز العديد من المتغيرات التي يتوافر كلّ واحد منها على قدرة تفسيرية، بحيث يصعب تماماً التوصل إلى عزل بعضها عن بعض وضمان حياد الباقي.

لذلك، فإن منهج التغيّرات المتلازمة سيكون تقريبياً في أحسن الأحوال. فهو يسمح فقط بإبراز الفرضيات، دون أن يتمكن الباحث المقارن من الإقرار بصرامة، ما إذا كانت هذه الفرضيات أشمل وأدق للإحاطة بالموضوع المحلل. وعلى سبيل المثال، فإن تحليل التطور اللامتكافئ للأحزاب الشيوعية في أوروبا الغربية، يمكنه أن يظهر جوانب مشتركة لدى المجتمعات التي تعرف أو عرفت حزباً شيوعياً قوياً، منتمياً إلى العالم اللاتيني وإلى الفضاء المسيحي الروماني، والتي توجد فيها دولة قوية.

ومع ذلك، فإن هذا التلازم ليس مطلقاً ودائماً، إذ يمكن اعتبار الحالة الفنلندية بمثابة استثناء، كما أن حالة ألمانيا التي عرفت أيضاً حزباً شيوعياً، تندرج بشكل غير واضح ضمن هذه الفرضية.

من جهة أخرى، يبدو الباحث المقارن عاجزاً عندما يكون مطالباً بالبرهنة على أنه لم يتجاهل متغيراً آخر أكثر دقة وأكثر ملاءمة لمنطق التلازم المذكور. أخيراً وخصوصاً، لا شيء يسمح له بإقرار ملاءمة متغير واحد ووحيد، لأن تقدّم الأحزاب الشيوعية يمكن أن يكون وليد عوامل مختلفة، من مجتمع لآخر ومن تاريخ لآخر.

لذلك، تعتبر هيكلة المقارنة داخل عالم السياسة، عبر إشراكها بمنهج معين، كيفما كانت صرامته القبلية، محفوفة بالمخاطر. وفي ما وراء هذه الشكوك، فإن المنهج المقارن الكلاسيكي، تعرّض أكثر فأكثر للخلخلة منذ سبعينيات القرن العشرين وواجه سلسلة من الأزمات التي انبثقت منها بصعوبة، التوجهات الجديدة المؤسسة حالياً لتجديد النزعة المقارنة.

1. أزمة النزعة المقارنة الكلاسيكية

عرفت النزعة المقارنة الكلاسيكية أزمتها داخل سياق ستينيات القرن العشرين، لا بفعل هشاشتها المنهجية، بل نتيجة الصعوبات التي واجهتها كي تتكيف مع التحولات التي طبعت موضوع التحليل السياسي في تلك المرحلة. فقد كان السياق الأول هو سياق التحرر من الاستعمار الذي سمح ببروز دول جديدة، داخل المشهد الدولي، تعكس نظاماً سياسياً بعيداً تماماً من نظام العالم الغربي. فمقارنة برلمانات فرنسا وبريطانيا العظمى يمكن أن يكون لها معنى، لكن هل سيحصل الشيء نفسه إذا ما اقترحنا مقارنة برلمان فرنسا بالبرلمان المصري والحزب الراديكالي الفرنسي بحزب **البعث السوري** والحياة السياسية في فرنسا بالحياة السياسية في بوركينا فاسّو (Burkina - Fasso)؟

فمن جهة، علينا أن نسلم بأن اختلاف السياقات واضح تماماً،

وبالتالي فإن المقارنة بين الطرفين لن تكون إجرائية. ومن جهة أخرى، قد تؤدي مقارنة من هذا النوع، إلى إعطاء الامتيازات **للأشكال** (formes) على الأنماط الواقعية للاشتغال، وبالتالي إلى إخفاء كل ما يشكل خصوصية ما هو سياسي ودوافعه الواقعية داخل المجتمعات غير الغربية.

أمام هذا الارتباك برز موقفان: فإما سيتم الإعلان عن استحالة المسعى المقارن عند تطبيقه على مجتمعات جدّ مختلفة، وإما سيشرع في إعادة بناء مسلّمة (postulat) المقارنة على أسس جديدة، تعتبر مناسبة أكثر. ويتمثل الاختيار الأول في إبعاد تحليل المجتمعات غير الغربية، باتجاه ميدان الدراسات المجالية (Area Studies). فخصوصية المجتمعات الأفريقية والشرق - أوسطية والأميركية اللاتينية، قائمة بشكل لا جدال فيه، بحيث لا يمكن، دراستها إلا من طرف مختصين، كما أن معرفتها تمرّ، عبر تحليل مونوغرافي ميداني وليس من خلال مقارنتها بمجتمعات أخرى، حيث تكون نتائجها شكلية فقط. وهناك مناصرون عديدون لهذا الموقف الذي ألهم العديد من الأبحاث الإمبيريقية الممتازة، التي حرّكت خصوصاً، المناهجَ الأنثروبولوجية الغنيّة. ومع ذلك، فإنه يقف عند حدود لا يمكنه تجاوزها. فمن جهة، يمكن لغياب المقارنة ولو كان مستوحى من إرادة احترام الخصوصيات، أن يعمّق الخاصية المركزية العرقية للتحليل، على اعتبار أن المقارنة تؤدي إلى إبراز الاختلافات وإلى اتخاذ الاحتياطات عند استخدام المفاهيم. بالمقابل، فإن المونوغرافيا قد تجازف ببناء معطياتها على الأفكار المسبقة وعلى التمثّل غير المراقب للمقولات أو للمناهج التي لا يتمكن الباحثون من إقرار تلاؤمها مع الموضوع أو الوضعية المدروسة.

ومن جهة أخرى، قد يؤدي التحليل المونوغرافي المتعدد

المسالك، إلى تراكم معارف متجاوزة وغير متمفصلة في ما بينها، بحيث تشكل عائقاً أمام الإلمام بما هو سياسي. هكذا، سيصبح علم السياسة فضاءً لمعرفة غير مهيكلة أكثر فأكثر وسيتحصّن داخل فن الوصف فقط.

أما الاختيار الثاني، فيتمثّل في النزعة التنموياتية (developpementalisme) التي فرضت نفسها عند بداية ستينيات القرن العشرين، بوصفها منقذةً للنزعة المقارنة. وكانت حجتها في غاية البساطة: إذا ما كانت المقارنة بين المجتمعات غير الغربية والمجتمعات الغربية مربكة، فإنه من الأفيد والمشروع بالمقابل، التسليم بأن الشروط الحالية لعمل المجتمعات الأولى، مشابهة بشكل لا يخلو من مغزى، لنمط الاشتغال الذي عرفته المجتمعات الثانية من قبل. وفي آخر المطاف، فإن المجتمعات الأوروبية واجهت في القديم، نفس التحديات التي تواجهها المجتمعات الأفريقية أو الآسيوية حالياً. فالملكية المطلقة توحي بالطبيعة الاستبدادية للأنظمة، والطمع في المناصب قريب من الرشوة، كما أن عدم استقرار الحدود الأوروبية حتى نهاية القرن التاسع عشر على الأقل، يحيل على صعوبات البناء الوطني. لذلك، فإن الدفاع عن هذه الأطروحة، يعني التسليم بأن المقارنة تعني قياس الفروق، أي التأخّرات، بين الأنظمة السياسية، وتقديم الوصفات الضرورية لتجاوز التأخرات المذكورة. ولا يمكن لمثل هذا المنهج أن يطبّق إلا بالقدر الذي نسلّم فيه بأن المجتمعات مطالبة بالاتفاق على نموذج وحيد للحداثة السياسية، سبق أن تعرفنا جميعاً على محيطاتها، بشكل قَبلي.

لقد تمكنت هذه الرؤية من إغناء أصناف عديدة من المقارنات في فترة ازدهار النزعة التنموياتية. وفضّلت بعض التحليلات البحث عن أسباب التطور السياسي، لتفسير لاتكافؤ شروط إنجازه من

مجتمع لآخر. هكذا، قام داهل (Dahl) الذي ماثل بين التطور السياسي وبناء نسق تطبعه حرية المنافسة، من أجل الحصول على السلطة السياسية بمقارنة المجتمعات وفق مستوى الناتج الوطني بالنسبة لكل مواطن، مؤكداً أهمية ما هو سياسي بالنسبة لارتفاع هذا الناتج. من جهتهما، فإن دوتش (K. Deutsch) وليرنر (D. Lerner) قارنا بين مستويات التعبئة الاجتماعية التي بلغها كل مجتمع، أي درجات انهيار الولاءات (déliquescence des allégeances) الجَماعية التقليدية. وعلى العكس من ذلك، اهتمت تحليلات أخرى باكتشاف أعراض التطور السياسي، بشكل يسمح بإظهار لاتكافؤ هذا التطور من مجتمع لآخر، وهو ما قام به ألموند (G. Almond) عندما بيّن معايير الدهرنة (Sécularisation) وتمايز ما هو سياسي، وما قام به دوبي (Depye)، عندما صاغ معايير القدرة السياسة أو المساواة السياسية، لإدراك كيف تمكّن كل مجتمع وضمن أية حدود، من تجاوز الأزمات الست، التي يفترض أنها متضمَّنة في كل عملية تطور وهي: أزمة الهوية والمشروعية والتدخل والمشاركة والإدماج والتوزيع.

ونحن لا نجد في علم السياسة، سوى القليل من المفاهيم والنظريات التي تتضمن حمولة إيديولوجية بنفس قوة النزعة التنمويانية. فهذه الأخيرة تشكل صدى للتقليد التطوري الذي أعلن عن وجود قانون كوني (loi universelle) للتغير السياسي، وهو أن كل المجتمعات تخضع للتغير بانتقالها من تقليد متعدد الأشكال (multiforme) إلى حداثة نمطية (uniforme)، قابلة للمماثلة مع النظام المعاصر للمجتمعات الغربية.

هكذا، فإن الحمولة الأيديولوجية الأولى تتمثل في التصوّر الغائي للتطور، الذي يتطلب توجه هذا الأخير نحو تقليص تدريجي

للاختلافات الفاصلة بين المجتمعات الغربية وغيرها من المجتمعات. وهنا يتم تجاهل أو تهميش المساهمة العامة للأنثروبولوجي التقدمي، بحيث يصبح تحليل التقاليد ثانوياً بالمقارنة بتحليل الإنجاز التدريجي للحداثة.

وهناك حمولة أيديولوجية ثانية، وهي كون النزعة التنموياتية صيغت من أجل منح المشروعية لسياسات التعاون وللممارسات الناتجة من المساعدة المادية لدول العالم الثالث، التي تعتبر ضرورية، ما دامت لا تشجع فقط تقدمها الاقتصادي، بل أيضاً تحقيقها لنموذج الحكومة الليبرالية والتعددية (Pluraliste). بهذا فهي تقتضي الاستيراد الواسع للنماذج الغربية في الحكم، داخل المجتمعات السائرة في طريق النمو.

وأخيراً، تساهم النزعة التنموياتية بشكل مباشر، في إضفاء الشرعية على سلطة الحاكم (الأمير)، داخل المجتمعات غير الغربية. ونظراً لغياب تنمية كاملة، فإن النظام الاستبدادي لن يكون مقبولاً ومبرراً فقط، بل مفيداً أيضاً لتعبئة ما يكفي من الموارد، من أجل تجاوز التأخر. ندرك إذاً المخاطر الثاوية وراء مسعى يخلط بين الاختلافات والتأخرات، بدل إعادة الاعتبار للمنهج المقارن. والحال، فإن كل ما يدركه الباحث المقارن بخصوص اختلاف نظام سياسي عن آخر، لا يختزل بالضرورة في عدم الاكتمال، ولا يمكن أن يمحى بالرجوع إلى تقنية إدارة الحكم. وهو ما تُبيّنه الأوضاع السياسية الراهنة بشكل واضح جداً. وسيكون من باب الاختزال، اعتبار الاحتجاج الإسلاموي وفشل نظام أفريقي معين أو الأنماط النوعية للعمل في إطار الحياة السياسية الهندية، مجرد رواسب وعلامات عن التأخر أمام نظام سياسي عقلاني وكوني. كما سيكون من الخطأ مماثلة تشبث السويسريين بالديمقراطية بالبلادة الذهنية، أو

الميل الفيدرالي لدى الألمان بجهل قابل للتدارك، بأمجاد اليعقوبية الممركزة (jacobinisme centralisateur). هكذا، بدل إنقاذ المنهج المقارن، عملت النزعة التنموياتية على التسريع من وتيرة أزمته. وبفعل هذه الأخطاء، اتخذت الأزمة المذكورة ثلاثة أوجه وهي: أزمة الكونية وأزمة التفسير وأزمة العلاقة بين التحليل المقارن والتاريخ.

1.1. أزمـــــة الكونيـة

يقوم التحليل المقارن الكلاسيكي، كما يقوم صنيعه التنموياتي المتحوّل (avatar) بشكل أكبر، على مسلّمة مزدوجة، وهي كونية المفاهيم والممارسات. ويحيل هذا الاعتقاد الكوني المزدوج على قناعة إبستيمولوجية فحواها أنه لا يمكن أن يوجد علم بما هو سياسي، دون لعبة المفاهيم المطبّقة على مجموع الوضعيات السياسية. وهو ما يتطابق أيضاً مع حكم مسبق، مفاده أن الثقافة لن تتدخل بشكّل دالّ، في بلورة مقولات التحليل ولا في تشكل الأنظمة السياسية التي تكونت وما زالت تتكون في المكان والزمان.

ويعتبر هذا التأكيد الأخير مفارقاً وهشاً بشكل أكبر. فمن خلال تأكيدها خاصية المفاهيم والممارسات السياسية العابرة للثقافات (transculturalité)، لم تجد النزعة المقارنة أي ملجأ لها، سوى داخل البدهية التنموياتية (l'axiomatique developpementaliste). ذلك أن الاختلافات الثقافية لا تكتسي عند اكتشافها، سوى قيمة ترسّبية، ستتضاءل تدريجياً مع إنجاز التحديث. كل ما في الأمر، هو أن المفاهيم شيدت وفق المنهج الفيبيري (weberienne) للنماذج المثالية، أي بوصفها عقلنة طوباوية (rationalisation utopique) تشدّد على جانبها الدال بشكل أكبر، وتسمح بتأويل التباعد الذي يفصلها عن

الوضعيات الواقعية والملموسة، باعتبار هذا التباعد منبثقاً من رواسب التقليد التي يسهل عزلها، للإقرار في ما بعد بامحائها التدريجي. وعلى سبيل المثال، سيكون هناك نموذج مثالي للبيروقراطية العقلانية الشرعية، لن تتميز عنه البيروقراطية الكاميرونية أو الصينية إلا بالتأثير المتبقي للممارسات الموروثة التي لن تغير، باعتبارها كذلك، الماهية الكونية للظاهرة البيروقراطية.

ستخضع مثل هذه الرؤية لهجوم مزدوج. يتمثل الأول في الممارسات السياسية التي لم تتوقف في الواقع عن تأكيد وتضخيم المسافة التي تفصلها عن النموذج الكوني، بدل الاقتراب منه. وقد سبق للديمقراطيات القديمة أن بيّنت كيف أن تسميتها المشتركة، تخفي ممارسات وخيالات سياسية غير متلائمة أحياناً (مثلاً، إن النظام السياسي الألماني (Westminster System) والنموذج الجمهوري، لا يمتلكان قطّ نقاطاً مشتركةً). في ما بعد، عملت الدول الأفريقية المستقلة على نسخ النموذج السياسي الغربي بشكل كبير. ومع ذلك، ظهرت تدريجياً مع بناء حياتها السياسية، عمليات إقلاع لسياسة غير مختزلة في النماذج المعروفة، تعبّر عن نفسها من خلال مجموعة من آليات التهجين (hybridation) وأيضاً الامتلاك والابتكار التي تبين بالملموس بأن التغيّر السياسي لا يستجيب لعمل مصفوفة كونية (universelle matrice). فحركات الاحتجاج خارج الغرب، تنتظم وتتعبأ تدريجياً حول موضوع الخصوصية، من دون اعتبارها من منظور عقلاني، كتجسيد لانتفاضة أخيرة يقوم بها تقليد محتضر.

أما الهجوم الثاني، فهو صادر عن التحليل العلمي نفسه. ذلك أن فشل نموذج الدولة الغربي في أفريقيا أو آسيا، والتأكيد العنيف على خصوصيته، واستحالة اعتباره كونياً، كان لهما تأثيران داخل

العلوم الاجتماعية نفسها. يتمثل التأثير الأول في عودة الاهتمام بالتقاليد التي رفضت النزعة التنموياتية دراستها، وهنا برز الاكتشاف المفيد للأنثربولوجيا السياسية التي بيّنت التنوع الكبير للمشاهد السياسية. وفي الإطار نفسه، أعيد اكتشاف مفهوم الثقافة والتحليل الثقافي الذي أصبح مندرجاً من جديد، بفضل أعمال كليفورد غيرتز (Clifford Geertz)، ضمن التحليل المقارن منذ بداية سبعينيات القرن العشرين. أما التأثير الثاني، فتمثّل في تسريع وتيرة فحص الشروط التاريخية لإنتاج الحداثة السياسية الغربية، فإذا ما كانت هذه الأخيرة قد واجهت العديد من المشاكل، لكي تكون كونية، وفشلت أخيراً في هذه العملية، فلربما سيكون من الضروري تحليلها بطريقة جديدة، وذلك بإبراز الظروف الخاصة التي رافقت انبثاقها هذه المرة. وقد دُشّنت هذه السوسيولوجيا التاريخية الجديدة للدولة وللسياسة الغربية، من طرف بارنغتون مور (Barrington Moore) الذي تساءل على الأخصّ حول نشوء الديمقراطية. كما تطورت على يد كل من بيري أندرسون (Perry Anderson) الذي اهتمّ بموضوع ظهور الدولة الشمولية وتيلي (Tilly) الذي تساءل حول تكوين الدولة الوطنية، وبنديكس (Bendix) المتسائل حول الشرعية الشعبية. وبالعودة إلى تاريخهم الخاص، اكتشف علماء السياسة الغربيون بأن قاموسهم الذي يعتبرونه كونياً، تشكل في جزء كبير منه لإبراز مسار واحد للتطور السياسي في الواقع. ووفق هذا المقتضى، تعتبر الدولة والوطن، والديمقراطية التمثيلية والفضاء العمومي (Espace Public) والمجتمع المدني (société civile)، مقولات خاصة بالتاريخ الغربي، بُنيت بشكل تعسفي بوصفها مفاهيم كونية.

ذلك هو رهان أزمة النزعة المقارنة الكلاسيكية الأولى، فقد اعتقد أنصار هذه النزعة بأنهم يعتمدون على قاموس علم سياسة

كوني، في حين أنهم لم يشيدوا مقارناتهم في الواقع، إلا باعتمادهم على علم سياسي غربي، وانخرطوا بالتالي في لعبة عقيمة، تخلط بين المقارنة وقياس المسافات التي تفصل مختلف الأنظمة السياسية غير الغربية، عن النظام السياسي الغربي الذي بُني نفسه بسرعة كبيرة واعتُبر منسجماً.

وكانت نتيجة هذا "التفكيك" (déconstruction) الذي تلا هذه الأزمة الأولى قوية، بحيث إن اكتشاف الخصوصيات مسَّ تعريف ما هو سياسي في العمق، ولم يعد بإمكان هذا الأخير الظهور بمظهر المتميز كونياً والمنتمي إلى منطقة معينة ولا حتى المرتبط بالفرضية الفيبيرية حول هيمنة العنف المادي المشروع.

فاعتبار أن ما هو سياسي يحيل بالضرورة إلى مجال للأفعال قابل للعزل، وعلى فضاء ترابي منغلق وعلى احتكار ما وعلى إنجاز صيغة للمشروعية، يبدو محفوفاً بالمخاطر أكثر فأكثر. فهل من الممكن في هذه الحالة، الاتفاق على تعريف كوني لما هو سياسي؟ وهل بإمكان التعريفات المختلفة طبعاً، والمقدَّمة من طرف علماء السياسة في ستينيات القرن العشرين، أي في الفترة التي كانت فيها النزعة السلوكية (behaviorisme) والنزعة التنموياتية، تتقاسمان الانتصار نفسه، أن تقاوم نقد الكونية هذا؟ وهل من الصرامة التأكيد أن إمكان ما هو سياسي أن يعرف وأن يفكر فيه باستقلال عن الثقافات وعن التواريخ، وأن هذه الأخيرة، تحتاج كي تنتجه، إلى تشريع كوني (juridiction universelle)؟ وبالتالي، هل من المعقول تأسيس علم سياسة مقارن، انطلاقاً من تعريف لما هو سياسي، يكون في الآن نفسه، موسعاً وممتداً وصارماً وإجرائياً، لكي ينطبق بنجاح على كل المجتمعات المعاصرة على الأقل؟

وفي الواقع، سيزول العديد من سوء الفهم والكثير من

التبسيطات، إذا ما سلمنا أخيراً باستحالة وجود تعريف كوني لما هو سياسي، وإذا ما اعترفنا بأن هذا التعريف لا يكتسي صبغةً بَدِيهيّةً لمزاولة البحث في علم السياسة، لأن اكتشاف التعريفات العديدة والمتناقضة يشكل على نقيض ذلك، أحد أهم مواضيع البحث في العلوم الاجتماعية. ومعنى هذا، أن أزمة النزعة الكونية التي تمسّ حالياً السياسة المقارنة، تفترض إعادة النظر في التقطيع القبلي للموضوع السياسي وعزله المبكر داخل الكل الاجتماعي، من منطلق أن العمليتين تتطابقان مع أنماط متغيرة من ثقافة لأخرى، مما يجبر الباحث المقارن على الانخراط في مسعى مندمج سوسيولوجياً.

إن اللجوء إلى الثقافة والأنثروبولوجيا والتاريخ، يوحي إذاً بانتصار المعرفة **الفردية** على المعرفة **الكونية** والعودة إلى ما دعاه روبيرت نيسبت (Robert Nisbet) بـ"الملموس المتفرد" وذلك على حساب "الكوني المجرد". وبالرغم من ضرورة هذا الانزياح، فإنه يظل محفوفاً بالمخاطر. فهل سيكون بإمكاننا الحديث عن العلوم الاجتماعية في حالة اختفاء الكونية؟ وكيف سيكون وضع قاموس علم السياسة المقتصر على تجميع المصطلحات السياسية الخاصة بكل ثقافة؟ وما هي قيمة مقارنةٍ تكتفي بمجرد التقريب بين مختلف الأنماط التي تعتبر غير قابلة للاختزال؟

لهذه الأسباب، يطالب نقد النزعة الكونية بالاعتدال، علماً بأن العديد من العمليات الاجتماعية والسياسية التي صُوِّرَ بشكل تجريدي على الخصوص، تحتفظ ببعد كوني، مثل الفعل الاجتماعي المحّدد من طرف فيبر (Weber) وأيضاً مفاهيم المعيار (horme) والقانون (loi) والمركز (centre) والمحيط (prériphérie) والإلزام السياسي والتعبئة التي يمكنها مقاومة نقد النسبوية، مبينة بذلك قدرة النزعة المقارنة على الانخراط في مسعى انتقائي، لم يسبق أن تمّت ممارسته بطريقة

منهجية، حيث سيقوم بالتمييز بين المفاهيم الثقافية الأحادية (monocultures) والمفاهيم العابرة للثقافات، باعتبار الأولى مرتبطة بالتاريخ وغير قابلة للتصدير، أما الثانية فهي على النقيض، كونية وتتعالى على الثقافات.

ويعتبر هذا العمل النقدي ضرورياً لتجاوز تَيَهان النزعة المقارنة الكلاسيكية، من أجل بناء منهج مقارن متجدد وسليم. طبعاً، فإن المرء يستشعر صعوبة العملية، لأن التمييز بين المفهوم الثقافي الأحادي والمفهوم العابر للثقافات، يكتنفه الغموض. فمن الممكن تعريف مفهوم بوصفه عابراً للثقافات بطريقتين: فإما أن نقر بأنه أنجز في إطار نظرية أو نموذج للتحليل بحيث يقاوم ادعاؤهما للكونية بنجاح، الانتقادات كلها، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لمفاهيم الفعل الاجتماعي أو الإلزام السياسي. وإما لأن هذا المفهوم يمثّل بشكل مجرد، بناءً سياسياً متموقعاً في المكان والزمان، لكنه حاصل على قيمة كونية من حيث **التطبيق**. وإذا كان المعنى الأول لا يؤدي إلى خلط كبير، فإن بإمكان الثاني إثارة سوء الفهم، لأنه إذا كان باستطاعة موضوعات سياسية مبتكرة من طرف ثقافة معينة، اكتساب بعد كوني، فإنه يتعين إقرار عتبة التشوّه أو التهجين التي يحتفظ فيها الموضوع المعني بهويته ويمثل فيها بمفهوم واحد ووحيد. ومن الممكن كسب هذا الرهان بخصوص مفاهيم البيروقراطية والأيديولوجيا والطلب والمطالبة أو السياسة العمومية، وهي مفاهيم ذات تاريخ ونمط للاندماج داخل المشهد السياسي، لكنها أصبحت كونية بالتدريج. في المقابل، تنتمي مفاهيم الدولة والحكومة التمثيلية والوطن والسيادة، إلى تاريخ لا يمكنها الانزياح عنه دون إحداث تغيير عميق في مضمونها. ويصبح الحل غير مؤكد عندما يتعلق الأمر بمفاهيم يتسم تطورها بالغموض مثل الكليانية (totalitarisme)

والديمقراطية أو الشرعية الشعبية. تبين كل هذه الهشاشة أن أساس الرهان يتموقع على مستوى التعريف، بمعنى إعلان خصائص المفهوم. وينبغي على الباحث المقارن في هذه الحالة، أن يأخذ الثقافة والتاريخ بعين الاعتبار، لكي يميّز بدقة بين مستويات تجريد كل مفهوم، ولكي لا يتردد في استعمال مصطلحات مختلفة، لتسمية كل مستوى من هذه المستويات بشكل مختلف. وعلى سبيل المثال، فإن النظام السياسي أو المشهد السياسي، يعتبران أكثر تجريداً وكونية، من مفهوم الدولة الذي يحيل على نمط نوعي لهيكلة هذا النظام أو ذاك المشهد.

وتتمثل الصعوبة الثانية في التموقع داخل هذه الغاية المتولدة عن تعدد التعريفات الممنوحة لأغلب مفاهيم علم السياسة. هكذا، فإن المنهج المقارن يفترض اختزالاً مسبقاً لهذا التعدد الدلالي (polysémie) الذي يطبع التمييز بين ما هو أحادي الثقافة وما هو عابر للثقافات.

ويمكن، حسب طبيعة تعريفنا للدولة، أن يبدو مفهومها كونياً (إذا ما أُخذ كمرادفٍ للمشهد السياسي) أو نوعياً (إذا ما عرفت الدولة باللجوء إلى الخصائص التي ميزت تكونها ضمن مسارٍ تاريخي معين). وتوجه إمكانية الخلط هاته، مسعى التعريف الذي ينبغي إقراره، في إطار احترام المضمون التاريخي للموضوعات الخاضعة للتحليل. فإذا لم يفسر هذا المضمون بوضوح من خلال الاعتماد على مفهوم أو على تسمية نوعية، فإن المقارنة تصبح مستحيلة أو وهمية. فالباحث المقارن مطالب في كل مرحلة من تحليله، بِمَوْضعة وتسمية وعرض المواصفات وفحص ديناميتها الخاصة وعملية تصديرها والتأثير المحتمل لتهجينها، وبالتالي التحول الحاصل داخل المجتمع المستقبِل.

أما الصعوبة الثالثة، فتتمثل في تعريف هذه المفاهيم وفق لغة السكان الأصليين. فالترجمة المنهجية لهذه اللغة داخل لغة الباحث المقارن، تخلق وهم العبور الثقافي وتؤدي إلى انزياح المعنى. وعلى نقيض ذلك، فإن استخدامها داخل اللغة الأصلية، قد يؤدي إلى التسليم بلااختزالية نوعية دلالتها. وفي الواقع، فإن عملية الترجمة تشكل خطراً على التحليل المقارن، وينبغي مراقبتها عن قرب بشكل يسمح بعدم الخلط بين المفاهيم الكونية والخصوصية. فمن الواضح مثلاً، أن مفهوم النزعة الراديكالية (radicalisme) خاص بالثقافة الفرنسية ويُخلَط بشكل تعسفي مع المفهوم الإنجليزي(*) (radical) ويسقط المرء في الفخ نفسه بخصوص مفهوم "**ليبرالي**" (libéral) الذي يحيل في فرنسا على الليبرالية الاقتصادية وعلى تصور مقيّد لتدخل الدولة. بالمقابل، فهو يدل في الثقافة الأميركية على نسق محدد لمواقف اليسار يشجع على التدخل التوزيعي للسلطة السياسية. كما أن اللفظة العربية "**أمة**" تشير إلى نمط خاص للبناء الاجتماعي، يعتبر الجماعة مكوّنة من مجموع المسلمين، وهي بذلك تتجاوز كل تصوّر إقليمي للنظام الاجتماعي والسياسي. بالتالي، فهي تحيل، من خلال متضمناتها السياسية، على فئة خاصة متميزة عن فئة الكنيسة أو الجماعة الدينية. وهناك مثال آخر، وهو المفهوم العربي "**للدولة**" (Dawla) الذي ترجم سريعاً بلفظة (état) الفرنسية، علماً بأن هذا المفهوم بُني وفق نظام سياسي غير قابل للاختزال في مفاهيم السوسيولوجيا السياسية الغربية، ولا يمكن ترجمته إلا من خلال كنايةٍ (périphrase) يحتفظ فيها بمدلوله ويُبنى كمفهوم خاص بثقافة معينة.

(*) يقصد المؤلفان، البعد السياسي للكلمة طبعاً (المترجم).

لذلك، لا يمكن تجاوز أزمة النزعة الكونية، إلا عبر القيام بتنظيم جديد وعميق لقواميس السوسيولوجيا السياسية، وقبل كل شيء، عبر التخلي عن وهم كونية القاموس الذي صاغه علم السياسة الغربي للتعبير عن تاريخه الخاص في الواقع. ويتطابق مثل هذا العمل مع النقد النظري وأيضاً مع إعادة ترتيب منطقية، لكنه يقتضي في المقام الأول، إعادة توجيه للبحث الإمبيريقي، تتمثل من جهة، في مواجهة مفاهيم السوسيولوجيا السياسية كما يحددها السكان الأصليون، بالموضوعات السياسية التي تشكل مجال اهتمامهم، ومن جهة أخرى، في مقارنة الخصائص المؤسّسة لتعريفاتهم بالخصائص المميزة للموضوعات الواقعية التي يدّعون أنها مطابقة لها.

2.1. أزمـــة التفسيـر

ستُفضي أزمة النزعة الكونية التي طالت المنهج المقارن الكلاسيكي، وبشكل حتمي، إلى أزمة ستمسّ قدراتها التفسيرية. فالإقرار بأن العمليات السياسية تتضمن جانباً غير مختزل من الخصوصية، يعني إعادة النظر في البراديغمات التفسيرية المستعملة عموماً من طرف هذا النوع من المناهج، وخصوصاً بفضل النزعة التنموياتية. لذلك، فإن الرؤية التفسيرية الجديدة المنبثقة منها، ستؤدي إلى نمط من التفسير أكثر تواضعاً، لكنه أكثر صلاحيةً بكل تأكيد.

وبالفعل، فإن التفسير السياسي لم يعد بإمكانه التسليم بوجود عامل محدد كونياً، يتعالى بمقتضى ذلك عن الثقافة والتاريخ. ونحن ملزمون بالإقرار بأن هذه الفرضية كانت متضمَّنة في أغلب الأعمال المقارنة. فالمكانة الممنوحة للحتمية الاقتصادية التي تعتبر كونية، اتسمت بأهمية خاصة ولم تنحصر في إطار التقليد الماركسي وحده.

ومن المحتمل أن تكون حتمية البنيات التحتية (infra structures) قد أثرت سلباً في التحليل المقارن المنبثق منها، حيث أسندت المساءلة التفسيرية نفسها إلى الوقائع التاريخية الأكثر تنوعاً وخلقت بالتالي، وهم تحوّل متماثل لدى المجتمعات. ومع ذلك، فنحن نجد وبشكل مفارق، التوجهات نفسها داخل كل الأدبيات التنموية التي تنطلق من مسلمة التطور السياسي الخاضع للتطور الاقتصادي. وإذا ما في مركز المسعى المقارن، فإنها ستبدو محفوفة بالمخاطر. فهي تفترض مسبقاً، بأن ما هو اقتصادي صُوِّرَ بالطريقة نفسها داخل كل الثقافات، وبأن تمفصله اجتماعياً وسياسياً، يتسم الخاصية الكونية نفسها. وينزع مثل هذا التصور عن المنهج المقارن، جزءاً أساسياً من موضوعه المتمثل في مقارنة مختلف أشكال التمفصل القائمة بين الهيئات المكونة للعبة الاجتماعية (Jeu Social). وفضلاً عن ذلك، فقد تعرض لانتقاد شديد من قبل الأنثروبولوجيا التي أظهرت على نقيض ذلك التنوع الكبير لأشكال بناء ما هو اقتصادي وعلاقاته بما هو اجتماعي. وفي هذا الإطار، بيّن كارل بولانيي (Karl Polanyi) ثم لويس دومون (Louis Dumont)، كيف أن ما هو اقتصادي لم يحظ باستقلاليته وبعقلانيته الخاصة، إلا داخل سياق التاريخ الغربي، في حين ظل على العكس من ذلك، "مسجوناً" بشكل تام داخل النظام الاجتماعي للثقافات وللتواريخ الأخرى. وقد وضح غوران هايدن (Goran Hyden) من خلاله دراسته لتانزانيا (Tanzanie)، كيف أن اللعبة الاقتصادية لدى القرويين، لا تختلف عن العلاقات الاجتماعية للجماعات، ولا تحتمل بالتالي استقلاليتها كسوق أو تدّخل الفاعلين السياسيين في شؤونها، باعتبارهم غرباء. من جانب آخر، تقتضي الحتمية الاقتصادية كونية الإستراتيجيات التي بنيت تاريخياً مع ذلك، وبالتالي سمحت بالإحالة على الخصوصيات. وإذا ما كان التفسير الاقتصادي قد حظي بتقدير

العلوم الغربية، فذلك راجع على الأرجح إلى كونه يحيل على وجه الخصوص إلى الاستراتيجيات التي حددتها "البورجوازيات الغازية"، عندما ربطت بشكل واع، نجاحها الاقتصادي بممارسة مراقبة فعالة على اشتغال المؤسسات السياسية، وبالتالي على عملية الدمقرطة (démocratisation). ولا يتميز هذا الترابط بين المبادرة الاقتصادية والمبادرة السياسية، الذي شُيّد تاريخياً من أجل إبراز التطور السياسي الأوروبي، بالخاصية الكونية، كما أنه لا يقصي عوامل أخرى. فامتداده القسري المصطنع على مستوى التواريخ الأخرى، يستدعي نمطية الاستراتيجيات المعلنة من طرف الفاعلين، ويعني مثلاً أن المقاول السعودي أو الأندونيسي، تبنّى قبلياً بفعل مهنته، نمط السلوك نفسه الذي اختاره المقاول الأوروبي من قبل.

تظهر هذه المعطيات جميعها بأن البراديغم التفسيري ليس محايداً ثقافياً. وبالفعل، فإن الإحالة إلى الثقافة، توحي بأن نفس العامل لا يكتسي الدقة نفسها في كل زمان ومكان، وبأنه لا يُدرك كونياً من قبل الفاعلين الاجتماعيين بنفس الطريقة، وبالتالي فإن دوره الإكراهي لايُقبل بالشكل عينه، كما أن نمط إدراجه داخل العمليات الاجتماعية لا يتسم بالموضوعية في كل مكان. ففي سياق تفريد (individualisation) العلاقات الاجتماعية، تُدرك ملاءمة العامل الاقتصادي ومراميه التفسيرية مثلاً، بطريقة مختلفة عن إدراكهما داخل سياق خاضع لقوة التضامنات الاجتماعية. وفي الواقع، فإن مفهوم الحتمية نفسه يظل إيحائياً من الناحية الثقافية، ما دام يصف الامتياز الممنوح داخل نظام دلالي معين، لعامل بعينه. وهو ما حصل في بعض الثقافات، مثل الثقافة العثمانية، حيث تم تفضيل الحتمية العسكرية على الحتمية الاقتصادية، مما يوحي بأهمية الفتوحات والموارد العسكرية في تاريخ الأتراك. وبإمكان الباحث المقارن، في

حدود معينة، بلورة تعددية أنماط بناء الحتميات الاجتماعية كموضوع للتحليل. بالمقابل، إذا كان هدفه هو مقارنة الوقائع الاجتماعية، فإنه سيكون مطالباً بإبعاد كل نموذج تفسيري أحادي العلة (mono causal)، وإلا سقط في شركه.

لقد ساهم هذا التداخل بين الثقافة وهذا التنوع غير المختزل للأنماط التفسيرية، في إعادة النظر في الادعاءات السببيّة للتحليل المقارن الكلاسيكي. وتشهد على ذلك الأعمال الحديثة بشكل جلي، حيث أعادت توجيه التفسير، إما نحو النمط "المقطعي" (séquentiel)، وإما نحو المنهج الفيبيري المتعلق بالتوافق الاختياري. وترتبط الصيغة الأولى بشكل وثيق، بإعادة إدراج التاريخ، وهي تتمثّل في مقارنة مسارات تاريخية بشكل يسمح بتفسير الاختلافات المميزة لها، نتيجة توالي المراحل التاريخية المختلفة. أما الصيغة الثانية فهي ترتبط في الآن نفسه، بالاهتمام الذي يحظى به التحليل الثقافي من جديد وبإعادة اكتشاف إبستيمولوجيا ماكس فيبر.

وقد أدرج التحليل من طبيعة "مقطعية"، من قبل بارنغتون مور، كما تم توضيحه من قِبل اشتاين روكان (Stein Rokkan) ومن ثم من قِبل بيري أندرسون. فخلال تساؤله حول المسارات المختلفة، الفاصلة بين الأنظمة السياسية الأوروبية، ميز بارنغتون مور بين النهج الديمقراطي ونهج الديكتاتورية المتضمن لكل من الفاشستية والشيوعية، وحاول تفسير سبب انخراط المجتمعات الأوروبية بهذا الشكل، في مسالك مختلفة، علماً بأن كل نهج انبثق من مقطع ثوري مختلف. فالنهج الأول انبثق من الثورة البورجوازية، أما المسلك الأول ضمن النهج الثاني (الفاشستية) فانحدر من الثورة التي تمّت من فوق، بمبادرة القائد (الأمير) وانبثق المسلك الثاني (الشيوعية) من الثورة الجماهيرية التي هيمن عليها الفلاحون. ورغم

أن المؤلف استوحى تصور السوسيولوجيا الماركسية، إلا أنه لم يشيد حتمية **قبلية** ولم يرجع إلى منطق سببي (logique causale). فقد عمل بحذر، على إقرار العلامات المؤسسة لخصوصية المقاطع التي سبقت هذه الثورات والوقوف بالتالي على عملية ولوج كل نظام من هذه الأنظمة الثلاثة. وهو ما دفعه إلى إبراز أهمية تنظيم التشكيلات القروية ما قبل الصناعية، وموضعة عناصر تفسير التقاطعات بين هذه الأنظمة، داخل هذا النوع من التناسق المميز للتشكيلات المذكورة. هكذا، وُضّحت ملامح هذه التشكيلات الاجتماعية باللجوء إلى ثلاثة معايير مشيّدة نظرياً وهي: الوزن النسبي للأرستقراطية والبورجوازية، نمط الاقتصاد القروي المحدد أساساً من خلال العلاقة بالدولة، والتوجه الثوري للفلاحين، بهذا القدر أو ذاك. ويبدو التحليل على هذا المستوى غير سببي، فهو لم يحددّ أي متغير من هذه المتغيرات كسبب لقيام النظام. وعلى العكس من ذلك، سمح التأليف بينها، بوصف طبيعة كل تشكيلة على حدة. هكذا، اقتصر حديث مور على إبراز **التطابق المقطعي** بين تشكيلة معينة ونظام محدد. مثلاً، أقر بأن ثورة الفلاحين التي مهدت للنظام الشيوعي، كانت مسبوقة بمقطع يعكس الضعف النسبي للبورجوازية، ووجود نظام فلاحي قمعي وتقليد ثوري لدى الفلاحين. ومن خلال وعيه واقع الفرديات التاريخية، أقرّ المؤلف بأن الثورة البورجوازية ما قبل الديمقراطية، مسبوقة بدورها بمقطعين ممكنين وهما: النمط الإنجليزي المتميز بانفتاح الأرستقراطية على البورجوازية التجارية وإقامة اقتصاد زراعي وتجاري، مع ضعف التقليد الثوري، والنمط الفرنسي المتميز بزراعة أكثر قمعاً وبتقليد قروي ثوري.

ونجد المسعى نفسه لدى اشتاين روكان، عندما لجأ إلى "التعاقبات الاسترجاعية" (diachronies restrospectives) من أجل بناء

خريطة مفهومية لأوروبا وتفسير التمايز الحاصل بين أنماط التطور السياسي التي عرفتها أوروبا.

ويبدو هذا المسعى مغايراً تماماً لمسعى الحتمية القبلية، حيث لاحظ روكان بشكل إمبيريقي، الاختلافات القائمة بين أنماط بناء الدولة والوطن، كما أُنجزت عبر أوروبا، وعاد إلى الماضي لموقعة وبناء متغيرات قادرة على تفسير هذا التوزيع. ومن خلال وصفه لهذا الأخير، انطلاقاً من قراءة جغرافية، لاحظ وجود تعارض قوي بين الغرب المتميز ببنائه المبكر للدولة وأوروبا الشرقية التي برز فيها نظام إمبراطوري زراعي (impérial agrarien)، ظل قائماً لمدة طويلة، بفعل مقاومة نظام المدن - الدول. كما لاحظ وجود وضع معارض آخر بشمال أوروبا، حيث حصل بناء وطني سريع، حظي بالإجماع، وبجنوبها حيث تميز هذا البناء بالتأخر وبالصراع وبشكل أكبر. وقد دفعه هذا الإقرار الإمبيريقي إلى **استقراء** ملاءمة العديد من المتغيرات التي ساهمت وبطرق مختلفة، في هيكلة ماضي كل نمط من هذه المجتمعات. هكذا، بدا التعارض بين الشرق والغرب مهيّأً من طرف نمط اقتصادي مختلف، يمنح الصدارة للاقتصاد التجاري قرب المحيط الأطلسي، وللاقتصاد الزراعي بالمناطق الشرقية. أما الاختلافات بالوسط "العمود الفقري" الممتد من العالم الجرماني إلى العالم الإيطالي فإنها مهيّأة من قبل نمط مختلف للتناسق الإقليمي، يتميز بقرب المراكز الموجودة بالقوة وتنافسها، والمقصود بذلك، المدن القادرة على أن تكون نقطة انطلاق بناء الدولة، مع العلم بأن امتداد المناطق القروية بالغرب كما بالشرق، يمنع قيام هذا النوع من المنافسة. وبخصوص التعارضات بين الشمال والجنوب، فإنها تحيل على لعبة الإصلاح وبالتالي على متغير من طبيعة دينية.

سمح هذا المسعى لروكان، ببناء تفسير مقارن رافض لكل نزعة

حتمية. وتتجلى أهمية عمله في الإقرار بأنه لا توجد قبلياً أية هيئة، تعتبر بمثابة أصل للعمليات السياسية. فالمتغير الاقتصادي يفسر عملية بناء مركز للدولة في أوروبا، لكن في تداخل مع المتغير الإقليمي. بالمقابل، فهو لا يساهم في تفسير أشكال البناء الوطني التي تستدعي المتغير الديني. فاختيار أحد هذه المتغيرات وتحديد درجة ملاءمتها، لا يتمّان وفق نظرية سببية قبلية، بل بفعل قراءة للاختلافات الملاحظة إمبيريقياً وتأويلها بالرجوع إلى مقترحات من طبيعة تاريخية، تسمح بموضعة ما يميز المقطع السابق عن كل نمط من الأنماط المكتسبة. هكذا، فإن التعارض بين شمال أوروبا وجنوبها، لا يستدعي أي تلاؤم اقتصادي، نظراً للاختلاف الملاحظ بهذا الخصوص، بين المجتمع الإنجليزي والمجتمعات السكندينافية. بالمقابل، يتم التهييء لهذا التعارض، انطلاقاً من مرحلة النهضة الدينية والتناقضات القائمة بين بلدان الإصلاح والبلدان المناوئة له. ولا يفسر توزيع أشكال الدولة بالرجوع فقط إلى ضروب الاقتصاد التي سبقت الانخراط في الحداثة السياسية، ما دامت الاختلافات بين أوروبا الغريبة و"العمود الفقري" لأوروبا قد فقدت دلالتها، على اعتبار أن التاريخ الذي مهد لهذا التميز، ليس تاريخاً اقتصادياً فحسب، بل هو أيضاً مرتبط بالجغرافيا. وبالتالي، فإن بناء كل هذه المتغيرات، تمّ بمنأى عن كل ادعاء كوني. فلكي يكون هذا البناء دقيقاً في إبرازه "للخريطة المفهومية لأوروبا"، ينبغي عليه أن يقتصر على هذا الموضوع. وهنا تطرح مشكلات عديدة، أولها مشكلة تتعلق بطبيعة **التفسير**. فمن خلال صيغته، ينحصر هذا الأخير في إبراز **التعاقب التاريخي**. وهكذا، **سبق** الإصلاح مقطع البناء الوطني المبكّر القائم على الإجماع، كما **سبقت** معارضة الإصلاح البناء الوطني المتأخر والصعب. ورغم أن روكان لا يتحدث عن الأسباب، إلا أنه سيحاول في ما بعد، **عقلنة** هذا التطابق، باحثاً عما يسمح داخل

المقطع السابق، بتفسير المقطع التاريخي اللاحق، مشيراً على سبيل المثال، بأن بناء كنائس وطنية منفصلة عن روما، من طرف الإصلاح، هو عامل هام بالنسبة للجمعنة الوطنية (socialisation nationale). وبذلك، انزلق المؤلف تدريجياً من مجرد اكتشاف التوافق التاريخي إلى بناء استقرائي، نعلم جميعاً مدى هشاشته، وهي الهشاشة التي أبرزها بوبر (Popper) عندما انتقد خاصيته الحدسية (intuitif). فكيف يسمح التوافق بين الإصلاح والبناء الوطني، باستقراء الفكرة التي مفادها أن تشكل الكنائس الوطنية هو سبب الإدماج الوطني؟ ومع ذلك، فقد مكن حذر روكان من تفادي العديد من الانزلاقات. فإذا ما كان هناك سبب، فهو لا يعتبر وحيداً، وهو مبني كتفرد تاريخي (singularité historique)، ما دام يكتسب ملاءمته داخل **التاريخ الأوروبي** فقط، وبالتالي فهو لا يصلح إلا لنوع من التفسير، مموضع تاريخياً بحيث لا يمكن تعميمه لمعرفة كل الأشكال ذات الطبيعة السياسية.

وهناك مشكلة أخرى مرتبطة بنمط بناء هذا الموضوع المتفرد الذي تم بواسطة عملية تمييز المسارات الحاصلة في التاريخ الأوروبي. فاكتشاف هذا النمط، حصل بشكل إمبيريقي وأصبح قابلاً للقراءة بفعل التوزيع الجغرافي الذي سعى المؤلف إلى إبراز مدى انسجامه. والحال، أنه لا شيء يسمح بإقرار دِقة التوزيع الجغرافي. فمن غير الممكن اعتبار التقارب الإقليمي قبلياً، كعامل للتشابه يروم ترتيب البلدان المتقاربة [جغرافياً] داخل فئات مشتركة. ورغم ذلك، فإن هذه القراءة الجغرافية هي التي سمحت للمؤلف ببناء الاختلافات وبالتالي، تصور المقاطع الممهدة لها. وقد دفع هذا النمط من الترتيب، الهشّ في جميع الأحوال، بروكان إلى بناء أنماط جغرافية تمكنه من تجاوز تقارب الحالات المرتبطة بكل دولة أوروبية. ذلك

أن الاعتراف بالشحنة التاريخية الموجودة في داخل كل نموذج من نماذج التطور السياسي، سيؤدي بالباحث المقارن دوماً إلى اتباع تحليل، سيجعل من كل دولة بالتدريج، حالةً خاصةً، ستسمح تعبئة عدد متزايد من المتغيرات بتبرير مقارنتها، مع الحالات الأخرى. وهو ما سقط فيه روكان حتماً، عبر تدقيقه لنموذجه وتجاوزه للتوجهات الكبرى التي لاحظها داخل التوزيع الجغرافي. وإذاً، ألن تكون محاولة التفسير المقطعي شرحَ تنوع التوافقات التاريخية والتمييز الدائم بين المسارات السياسية والبحث باستمرار عن مسارات جديدة تتعدد بتعدد دول العالم، أي بتعدد الجماعات ذات التاريخ الخاص بها، هي تعبير عن حدود هذا النوع من التفسير؟ فلتمييز بين هذه الخصوصيات التاريخية، ينبغي على الباحث المقارن أن يستدعي عدداً متزايداً من المتغيرات وأن يتجاوز سهولة الاستقراء ويقوم بعملية الوصف.

وهذا تقريباً هو نفس الانزلاق الملاحظ لدى بيري أندرسون. ففي مؤلفه **الدولة المطلقة** *(L'ètat absolutiste)*، بيّن لنا كيف أن بناء الدولة المطلقة كان مسبوقاً بمقطع سادت فيه الإقطاعية بقوة وأدت إلى أزمة على مستوى السلطة. هكذا، فإن الإقرار الإمبيريقي المبني بهذا الشكل التعميمي، سيؤدي إلى الاستقراء التالي، وهو أن قوة الدولة ستكون ناتجة من حجم أزمة السلطة وعن درجة خضوع المجتمع للإقطاعية. وإذا ما تجاوزنا التوجهات الكبرى وأخذنا بعين الاعتبار كل مسار تاريخي واقعي، فإن الاستقراء سيبدو أكثر هشاشةً، كما أن المتغيرات ستختلط وستتعقد. لهذا، يمكن الإقرار بأن بإمكان التحليل المقارن إبراز توافقات تاريخية، من خلال اعتماده على المنهج المقطعي (méthode séquentielle)، وبالتالي إبراز "متغيرات وازنة"، (من قبيل الإصلاح ونقيضه ومستوى التبادل التجاري

والوضع الإقطاعي...)، بحيث تشكّل مرحلة وسيطة في البحث وتُدقِّقُ تدريجياً، مع أخذ الحالات المتفردة بعين الاعتبار. ولا تحسب وظيفة هذه المرحلة الوسيطة أمراً ثانوياً، ما دامت تسمح ببناء تحليل الحالات المتفردة على أسس أخرى، غير الأسس المونوغرافية، عبر تسهيل إجراء المقارنة وإنتاج الفرضيات التفسيرية، الجزئية على الأقل.

أما النمط التفسيري الثاني الذي يلجأ إليه المنهج المقارن، فهو منهج اكتشاف التشابهات الاختيارية المستمدّ من أعمال ماكس فيبر وخصوصاً من مؤلَّف: **الأخلاق البروتستانتية** (*l'éthique protestante*). وتبدو القطيعة مع الإدعاء السببي أكثر وضوحاً هنا. ذلك أن مشروع فيبر لم يكن هو إقرار ما الذي يحدّد الآخر، هل الرأسمالية أم البروتستانتية؟ بل هو البحث عن عناصر التشابه التي تمكن من تحقيق تضامن الطرفين. وقد دفع هذا المشروع بالسوسيولوجي الألماني، إلى إبراز كيف تمكنت البروتستانتية، عبر تجديدها للبناءات الثيولوجية للكنيسة، من القطع مع التصور الوسيط لكنيسة تمنح صكوك الغفران (indulgences)، وبالتالي من جعل قلق الخلاص في مركز اهتمامات الفرد، حيث دفعته إلى البرهنة على أنه من المُختارين على الأرض وإلى تبني نسق من المواقف القائمة على الزهد (ascétisme) والبحث عن الإتقان والعمل بالتالي على عقلنة فعله. وقد تم تعليل هذه التوجهات المختلفة بوصفها مشابهة لروح الرأسمالية، أي بوصفها أساساً للتضامن الموحد لهذين الطرفين التاريخيين. وتعتبر النتيجة التي يمكن للباحث المقارن أن يستخلصها من هذه القراءة مفيدةً، ما دامت تسمح له بأن يشيّد بطريقة منطقية، الرابطة التي تجمع نمطاً من الثقافة بنمط من بناء ما هو سياسي. وذلك مثلاً هو مشروع أولئك الذين يدرسون الرابطة بين الثقافة المسيحية الرومانية

وابتكار نموذج الدولة الغربية، أو إذا ما اعتمدنا منظوراً مقارناً بشكل حصري، ذلك هو أساس التصنيفات المبنية لإبراز كيف تحيل مختلف أصناف الديانات إلى مختلف أصناف الأنظمة السياسية. هكذا، ميّز صاموئيل إيزنشتاد (Samuel Eisenstadt) بين ثلاثة أنماط من تمفصل الدنيا (ici-bas) والآخرة (l'au-delà) مؤكداً على تشابهها مع ثلاثة أنماط من تصور النظام السياسي. فهذا الأخير اكتسب قيمته داخل الأنماط الدينية، مثل النمط الصيني الموجه أساساً نحو الدنيا المهمشة والتي تحظى بالكاد بالشرعية داخل ديانات [كالبوذية أو الهندوسية] متجهة بالأساس نحو الآخرة. كما بُني على شكل توترات مع ما هو روحي، كما هو الحال بالنسبة للديانات المنتمية إلى العائلة اليهودية - المسيحية، حيث يطالب الإنسان بالعمل في الدنيا كي ينال خلاصه في الآخرة.

وكما كان الشأن بالنسبة للمنهج المقطعي، فإن منهج التشابهات الاختيارية يكتسب صلاحيته كصيغة لتحليل ما هو متفرد، أكثر منه كصيغة لاكتشاف المتغيرات، التفسيرية، فضلاً من أنه يثير مشكلة التحقق (vérification): فإذا ما كان التحليل الإمبيريقي يسمح بالتحقق من ترابط نمطين محددين، باعتبارهما متشابهين، فإنه سيواجه صعوبة في إقرار المبادئ المؤسِّسة لهذا الترابط، انطلاقاً من مرجعية معينة. وبالفعل، إذا ما افترضنا بأن هناك ترابطاً بين تقدم الرأسمالية وتقدم البروتستانتية، فهل سيفسر هذا التشابه بالإحالة على قلق الخلاص أم بالإحالة على جانب آخر أو على العكس، وكما يقترح تريفور روبر (Trevor -Roper)، بعدم تلاؤم الرأسمالية مع التوجه المضاد للإصلاح؟ وإذا ما كان هناك تشابه بين أصناف الديانات وأصناف الأنظمة السياسية، فهل يُفسّر هذا التشابه بشكل نمطي (uniformément) بالإحالة على نمط تمفصل الدنيا والآخرة؟ هكذا،

يتوقف المرمى التفسيري للمنهج المقارن، عندما نخاطر بربطه بالنزعة الكونية وبالسببية البسيطة أو بالنزعة التطورية (évolutionnisme).

3.1. أزمـــة العلاقـــة بالتاريـــخ:

وأخيراً، فإن النزعة المقارنة الكلاسيكية عانت بشكل كبير من عجزها عن تحديد وضعها بالنسبة للتاريخ وعن إدماج البعد التاريخي للموضوعات الاجتماعية التي اقترحت مقارنتها، داخل تحليلها. فتجاهل هذا البعد، يجعل كل مقارنة مصطنعة ووهمية، ما دام التحليل الذي يأخذ بعين الاعتبار فقط، التجليات المعاصرة والمباشرة، يجازف بتهميش كل المعطيات الاستثنائية والمتفردة التي يكشف عنها العمق التاريخي.

وقد عبّر رهان تجاهل التاريخ عن نفسه، بطريقتين مختلفتين، ضمن تقاليد النزعة المقارنة الكلاسيكية، إمّا عبر اللجوء إلى إبستيمولوجيا سلوكية تعتبر أن علم السياسة والتاريخ يشكلان تخصصين مختلفين ومستقلين بعضهما عن بعض، وإما بالرجوع إلى المسلّمات التي تقر بأن التاريخ يتوفر قبلياً على معنى، وبالتالي فهو خاضع لنظرية معينة حول المجتمع. وكانت الرؤية الأولى مهيمنة بشكل كبير، بل منتصرةً في سياق ستينيات القرن العشرين، حيث حدّدت دور عالم السياسة، بمنحه وظيفة معاينة اشتغال النظام السياسي والإحاطة بانتظامه وقياسه بالاعتماد على تقنيات التكميم (quantification). وقد طبق هذا المسعى على تحليل آليات الحياة السياسية وأيضاً على تحليل السلوكات السياسية. ففي هذه الحالة كما في تلك، أدت الادعاءات المقارنة المستخدمة، إلى نتائج مخيبة للآمال وخطيرة بالنسبة للبعض.

وساهم التحليل السلوكي لآليات الحياة السياسية على الأخص،

في ظهور التحليلات النسقية (analyses systémiques) المشيدة لمجموع الأدوار السياسية الخاصة بمجتمع ما، بوصفها مكونةً لنسق أي لمجموعة من العناصر ذات التبعية المتبادلة في ما بينها (interdépendants) والمكونة لكلية منسجمة ومتحقَق منها ومهيأة للاستمرار.

ويمكن، من هذا المنظور المقارن وحده، أن تؤدي المسلمات المذكورة إلى ثلاثة مخاطر على الأقل: أولاً، يفترض البناء النسقي تعريفاً قبلياً لما هو سياسي، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لظاهرة العلاوة التسلطيّة للقيم، التي يستند عليها دايفد إستون (David Easton). ويعتبر هذا التعريف صالحاً لكل زمان ومكان، فهو يفترض بأن الديمومة والثقافة لا تؤثران عليه وبذلك، فهو يعيد الارتباط بتصور ماهوي (essentialiste) وحتى اسمي (nominaliste) لما هو سياسي. هكذا، تصبح المقارنة تافهة بشكل كبير، لأن التسليم بتعريف كوني لما هو سياسي، يؤدي إلى الممارسة الشكلية الخالصة، المتمثلة في إيجاد العناصر القادرة على دعم التعريف المعطى قبلياً داخل كل فضاء ثقافي، وبالتالي عدم الاهتمام بأكثر تجليات السياسة دلالة، كما تصورتها كل ثقافة بشكل متفرد.

أما الخطوة الثانية، فتتمثل في كون هذا التعريف الماهوي لما هو سياسي والمرتبط بمسلمة الديمومة، يؤدي إلى اعتبار الممارسات السياسية عابرة للتاريخ (trans-historiques)، أي إلى تجاهل أو عدم تقدير التحولات الطارئة على هذه الممارسات. فالوصف الذي يقدمه التحليل النسقي لإستون، يجعل ما هو سياسي عبارة عن مقطع تاريخي مرتبط بحالة محددة لبيئة لا يحلّلها في الحقيقة، علماً بأن التحولات الطارئة عليها، مقترنة بالتحليل التاريخي بالضبط. والحال، أن هذا الأخير يكشف بأن وصف ما هو سياسي، عبر تمفصلاته

داخل المحيط الاجتماعي، ينتمي إلى لحظة محددة، أي إلى سياق ورهانات معينة. فالعلاوة التسلطيّة للقيم والزوجان المكوَّنان من الطلب والاستجابة، وهما المرتكزان اللذان قامت عليهما المماثلة السبرنتيقية لنموذج إستون، يصفان في آخر المطاف، إنجازات ما هو سياسي، في فترة دولة الرفاهية (état de Bien-être). وتقتضي هذه الدولة تمركزاً للوظائف السياسية، واستجابة من هذه الأخيرة للطلبات المعبّر عنها داخل المجتمع، ووجوداً مسبّقاً لسلوك مطلبي، يدفع الأفراد إلى تحويل عدم الرضى الذي يشعرون به داخل تجاربهم الخاصة إلى مطالب ملحة، وتمييزاً واضحاً بين فضاء خاص مطالب وفضاء عمومي مانح، بحيث تحيل كل هذه العناصر على تاريخ متفرد، هو تاريخ المغامرة الغربية. ويؤدي اعتماد مثل هذا النموذج كمقارنة حتماً، إلى تقديم وصف خاطئ تماماً، لا علاقة له بالواقع، لوظيفة الأنساق السياسية التي ليست غربية أو للأنظمة السياسية التقليدية. وأما الخطوة الأخيرة، فتتجلى في كون مسلمة الديمومة المتضمنة في المسعى النسقي، تؤدي إلى إخفاء أو تهميش الانقطاعات واختزال الخصوصيات المميزة للأزمات المتعلقة بكل نظام سياسي، وبالتالي إلى وضع شروط مقيدة لتفرّد مسارها. فالأزمات التي طالت التاريخ العيني ووسمت على وجه الخصوص تعويض أسرة حاكمة بأخرى، لا تختزل مثلاً في الأزمات التي طبعت تحول مجتمعات العالم الإسلامي، ولا يمكنها أن تحيل على صيغ كونية للتنظيم الذاتي (autorégulation)، كما يقترح المنظور النسقي ذلك، لهذا، ينبغي على قول الباحث المقارن أن يكون حذراً جداً، ليس فقط عند تحديده للسياسة الخاصة بكل تاريخ ولعلاقتها بما هو اجتماعي، والتي يمكن أن تتسم بالتمايز أو بعدمه، بل أيضاً وخصوصاً، عند تتبعه لخصوصية الأزمات التي تخص ما هو سياسي ولأنماط التحول الناجمة عنها.

يؤدي التحليل السلوكي للتصرفات السياسية إلى الشكوك والمخاطر نفسها. لكنه سيقدم وصفاً مفيداً إذا ما أجري بحذر، وذلك عبر توضيحه للسلوكات الانتخابية المترابطة مع مجموعة من المتغيرات السوسيولوجية، مثل الممارسة الدينية والانتماء إلى طبقة اجتماعية وبدرجة أقل، الجنس والسن أو المستوى التعليمي. ويمكن لمثل هذا التصور أن يوهم بمقارنة ممكنة، مبرزاً على وجه الخصوص ترابطات مختلفة من منطقة إلى أخرى، أو من بلد إلى آخر. ويتوقف هذا التمديد المقارن مرة أخرى، على مسألة أخذ التاريخ بعين الاعتبار، كما هو مقترح ضمن التوجهات الحالية لسوسيولوجيا الانتخابات. أولاً، لأن تحليل السلوكات الانتخابية، القائم على عدة متغيرات، لا يكتسب صلاحيته إلا إذا اهتم بالسياق الاجتماعي والسياسي وبتنوع الترابطات في إطارها. والحال، أن إدراج هذا المتغير السياقي (variable contextuelle)، يتمثل على وجه الخصوص في اعتبار التقاليد السياسية خاصة بكل وحدة جغرافية، أي في اعتبار تاريخها الخاص الذي يفسر الترابطات ويمنح معنى للمقارنة بينها. على مستوى آخر، فإن التحليل التاريخي يسمح لوحده بالتغلّب على الأوهام المتولدة عن اللجوء إلى الترابط، عبر التمكين من بناء فرضيات حول طبيعة الروابط التي تجمع المتغيرات. وقد بيّن بول بوا (Paul Bois) في تحليله الشهير للسلوك السياسي بمنطقة السارث (Sarthe) الذي اعتمد فيه على المنهج التاريخي، كيف أن السلوك السياسي كان سابقاً على السلوك الديني، وكيف ساهم الحدث المؤسّس، المتمثل في الثورة الفرنسية، في صياغة تموقعات سياسية أدت بدورها إلى تموقعات دينية، بحيث أن العداء تجاه الثورة، ساهم في تفعيل الممارسات الدينية على وجه الخصوص. ومع ذلك، تتجلى وضعيات سلوكية أخرى مرتبطة بالسلوك السياسي، مثل التصويت الجمهوري، ثم تصويت اليسار والأقليات

البروتستانتية في منطقة اللوار العليا (haute-loire)، كوسيلة لحماية هويتها الدينية وذلك بفضل التحليل التاريخي. فمن دون الاعتماد على التاريخ، سيعرف تحليل السلوكات انحصاراً داخل مستوى غير دقيق للتحليل، وعند انزلاقه باتجاه المقارنة سيسقط في الخلط، بحيث سيقر، من خلال الإحالة إلى ترابطات متشابهة، بتماثلات بين وضعيات متناقضة تماماً في الواقع، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لإرجاع حالة منطقتي السارث واللوار العليا، إلى انبثاقات سياسية خاضعة لعمليات اجتماعية مختلفة جداً.

أما الوجه الآخر لعدم الاهتمام بالتاريخ، فنجده في التقاليد المقارنة التي تنتسب إلى نظرية سوسيولوجية تمنح المعنى قبلياً للتاريخ. وذلك هو حال التحليل الماركسي وكل السوسيولوجيات التطورية. فالأول أقر بالتعاقب الخطي (linéaire) لأنماط الإنتاج، وساهمت الثانية في ميلاد العديد من سوسيولوجيات التحديث التي تشترك جميعها في ارتكازها على تعريف واضح ودقيق وكوني للحداثة (modernité) بوصفها غاية كل المجتمعات. وكما أشرنا إلى ذلك بخصوص النزعة التنموياتية، فإنه ليس باستطاعة كلّ هذه الرؤى بلوغ مقارنة حقيقية، ما دامت المقارنة تختزل بالنسبة إليها في قياس أشكال التأخر.

وتجد السوسيولوجيا الماركسية هنا على الأرجح، إمكانياتها المحدودة على مستوى المقارنة. فهي مطالبة بإدراج هذه الأخيرة داخل مسلمتين اختزاليتين بشكل خاص وهما: الاعتبار القبلي بأن كل التواريخ تنجز تحت تأثير سببية اقتصادية وبأنها تمر عبر المراحل نفسها التي يتم إرجاعها إلى أنماط كونية للإنتاج. وتعتبر المسلمة الأولى خطيرة بشكل خاص، لأنها تقتضي بأن ما هو اقتصادي قابل للعزل دوماً وفي كل مكان، كمقولة للفكر وللفعل، وبأنه يتموقع

بشكل تراتبي يسمح بتحديد مجموع الهيئات الأخرى. ولا تُعير المسلمة الثانية، وبشكل قبلي أيضاً، أي أهمية للاختلافات التي يمكن للثقافة وللسياسة أو لكل هيئة أخرى أن تدرجها ضمن أنماط الإنتاج، ومن مسار تاريخي إلى آخر.

وساهمت إضافة "النمط الآسيوي للإنتاج" من أجل تحليل المجتمعات الصينية والهندية، في تعميق الإحراج، بدل أن تشكل إمكانية حقيقية للخروج بالمنهج الماركسي المقارن من دائرة النزعة المركزية العرقية. بالمقابل، فإن التطورات الأخيرة تبدو أكثر حسماً وتسير جميعها في اتجاه إعادة إدراج تعددية التواريخ والثقافات. وذلك هو شأن "الماركسية الثقافية" التي تحاول الجمع، في إطار علم التاريخ البريطاني، بين الشروط السوسيو-اقتصادية والخصائص الثقافية المميزة لكل طبقة والتي تشرط نمط تكوّن وعيها الطبقي. هكذا بيّن تومبسون (E. P. Thompson) الطريقة التي تعمل بها التجربة الاجتماعية والمعيش الخاص بكل جماعة وتحديداً بكل طبقة، على صياغة خصوصيتها وتفسير الاختلافات الفاصلة بينها. ومن هذا المنظور، سيصبح السوسيولوجي مطالباً بإبراز خصوصية تكوّن كل الطبقات العمالية، بدل إعطاء الأهمية لما هو مشترك بينها.

وعلى خط التفكير نفسه، حاول بيري أندرسون خلال بحثه المتعلّق بتشكل الدولة المطلقة، تحويل وجهة النظرية الماركسية التي ينتسب إليها، عبر إبراز الكيفية التي يتلقى من خلالها كل نمط إنتاج، داخل كل مسار، بناءً خاصاً، وكيف تصبح هذه الخصوصية أساساً رئيسياً للتحليل المقارن. بذلك، تمكّن المؤلف من تحويل التوجه التفسيري للماركسية، بالتأكيد أنّ هذا التوجه لا يرتكز على ملاءمة المقولات الكونية التي يعتمدها، بل على خصوصية بناء المقولات من تاريخ لآخر. فالنظام السياسي والأيديولوجيات والقانون، تساهم

جميعها في هذا البناء وتصبح حاملةً للتفسير ودعامةً للمقارنة. وقد طبق المؤلف هذا المشروع على تحليل تنوع أنماط الإنتاج الإقطاعية في التاريخ القروسطوي الأوروبي، حيث استخلص منه تعدد أنماط بناء الدولة. وعرف هذا النوع من التحليل تطوره على يد هيشتر (M. Hechter) وبروشتاين (W. Brustein) اللذين مارسا حريةً نقديةً أكبر تجاه النظرية الماركسية، حينما أظهرا كيف أن التاريخ حامل لتعددية أنماط الإنتاج وكيف أن نمط الإنتاج الإقطاعي ليس مرحلة كونية، بل يوافق تاريخاً خاصاً، عاملاً على إبراز عناصره الكونية ونتائجه الخاصة. وبذلك، اقترحا بأن يكون نمط الإنتاج الإقطاعي مفسراً في الوقت ذاته لتشكل الطبقات الاجتماعية ولبناء الدولة الحديثة، من دون أن يكون مرحلة مشتركة بالنسبة لمجموع التاريخ الأوروبي، على اعتبار أن بعض المجتمعات في أوروبا الشمالية، انتظمت وفق النمط الرعوي الآبد (pastoral sédentaire) في حين انتظمت مجتمعات أخرى موجودة بالعالم المتوسطي (monde méditerranéen)، وفق نمط الإنتاج الصناعي.

لقد تمّ في كل هذه المساعي وبدرجات مختلفة، إعادة النظر في الامتداد الكوني لمقولات النظرية الماركسية، من دون تغيير لنمط تحديدها ولدقتها التفسيرية. هكذا، اعتبرت الطبقة العاملة كفاعل في الصراع الطبقي، ولكن انطلاقاً من خصوصية تشكيلها من تاريخ لآخر، كما درست أنماط الإنتاج في علاقتها بما هو سياسي، ولكن انطلاقاً من البحث الفعال عن تنوعها وبالتالي، عن التعددية المحتملة لهويتها. ولا يدرج التاريخ في كل حالة، كمعطى معروف قبلياً، بل كلُغز وكإطار للبحث يمنح للمقارنة من جديد وظيفتها القائمة على إقرار الاختلافات الدالّة، المؤدية إلى بناء تعددية الأصناف. بذلك، سيعزز هذا التجديد الماركسي، التوجيه المقارن الجديد للأعمال التي

تستلهم المادية التاريخية (matérialisme historique). ومع ذلك، سيكون تأثيره جزئياً فقط، لأنه حتى ولو سمح بتصحيح مسلمة **كونية مراحل التطور**، فإنه لن يتمكن من إعادة النظر في المسلمة الأخرى المتعلقة بكونية الحتمية الاقتصادية التي تقرّ بشكل تعسفي، بكونية الصنف الثقافي الذي يفترضها.

وتكشف محاولات تجاوز الرؤى السلوكية أو الماركسية، ما يمكن للتاريخ أن يقدمه للمقارنة وما يمكن لغيابه أن ينزعه عنها. فالقيام بالمقارنة من دون استدعاء التاريخ قد يؤدي أولاً إلى اتباع مسعى من الصنف الماهوي. ومعالجة الأنظمة السياسية من دون أخذ عمقها التاريخي بعين الاعتبار، تؤدي إلى تجميد الاختلافات عبر التسليم بأن ما هو سياسي داخل كل مجتمع، يرتبط بهوية مبنية وثابتة من حيث التعريف.

وعلى نقيض ذلك، يسمح اللجوء إلى التاريخ، بالكشف عن الانقطاعات والابتكارات والأزمات وبالتالي، بمقارنة الأنظمة السياسية، لا على مستوى تنظيمها، بل في عمليات بنائها. إنّ تحليل مثل هذه العمليات، يشكل عنصراً مركزياً في المعرفة ويسمح على وجه الخصوص، باكتشاف أفضل لخصوصيات كل صنف، على اعتبار أن الدولة الغربية تبدو في تفردها ومن خلال الشروط التي طبعت بناءها، أوضح من تصورها في صيغتها المؤسساتية التي يمكن أن توهم بكونيتها. فالتحليل السوسيو- تاريخي لبناء الدولة، يسمح باكتشاف الأحداث والاستراتيجيات والاختيارات التي شجعت على وضع نمط خاص لهيكلة العلاقات السياسية. وتُحيل كل هذه الثوابت على لعبة الفاعلين الذين يتميزون في فترة زمنية معينة، بانتظاراتهم الدقيقة وبمصالحهم الخاصة وبإحباطاتهم وفشلهم، وأيضاً بتأثير السياق الناتج من علاقات السلطة وعن العلاقات الاجتماعية القائمة

بينهم وكذلك عن النماذج الثقافية المكتسبة. فتحليل عملية الابتكار السياسي هاته، يعني في الوقت نفسه، إبراز أكثر جوانبها تفريداً وأيضاً توضيح هشاشة الابتكار والتوترات والكيفيات الجديدة التي لا يمكنها أن تنبثق إلا من الديمومة، أي من تحول الثوابت الأصلية بالضبط.

وبالشكل عينه، قد يؤدي غياب التاريخ إلى تحول التحليل المقارن باتجاه اكتشاف الأوهام. فتصوير نظام سياسي عند مرحلة زمنية محددة، يعني، وكما أكد تشارلز تيلي (Charles Tilly)، إعطاء الأهمية للسلطة على الاحتجاج وللشرعية على اللاشرعية وللعلاقة على الفعل الاجتماعي. وبالفعل، فإن التمثيل الستاتيكي للنظام السياسي، يسمح بإبراز بنية وتنظيم، ضامنين لفعالية السلطة، في حين أن الاحتجاج لا يحيل إلى الاستمرارية ذاتها أو بالأحرى لا يكتسب الاستمرارية، إلا في جانبه الأكثر راهنية وبالتالي الأقل فوضوية. وللأسباب نفسها، يستطيع كل وصف جامد للنظام السياسي، استخلاص وجود صيغة للشرعية تجعله مقبولاً من قبل المحكومين. وهو يميل إلى إخفاء أو إلى عدم إعطاء الأهمية لفشل هذه الصيغة ولانتشارها غير المتساوي داخل هذا الفضاء الإجتماعي أو ذاك، وكذلك إلى بلورة صيغ متنافسة لنزع الشرعية أو للشرعية المضادة. ثم إن الرؤية الستاتيكية للنظام تستدعي ارتكازه على نمط معطى لهيكلة العلاقات الاجتماعية، تاركةً بذلك الإنتاجات الإستراتيجية وتموضع صنفين جديدين للفعل ومعيدةً النظر في سيادة العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك ملاءمة أخذها بعين الاعتبار.

وأخيراً، فإن التاريخ يشكل أكثر المعاقل ضمانةً لاستيعاب التأثيرات السلبية الناجمة عن المسعى الماكرو ـ سوسيولوجي. فبإمكان المقارنة التي تتجاهل التاريخ أن تؤدي إلى احتمال وجود

واقعي للمجموعات الكبرى أو للكليات الكبرى، مثل "العالم الإسلامي" أو "العالم الغربي". ويُظهر إدراجُ التاريخ التكوثر اللامتناهي لوحدات التحليل وللفضاءات السياسية التي تستحق العزل والمقارنة. ولا يخص هذا التنوع كل فضاء سياسي يروم السيادة، بمعنى صياغة مشهد سياسي خاص به، بل إننا نجد داخل كل فضاء من فضاءات السيادة، تواريخ خاصة، تنتج تقليدها السياسي الخاص بها وعلاقتها الخاصة بما هو سياسي. وإذا ما سلمنا مثلاً، بالتأثير المهيكل للثورة الفرنسية على بناء المشهد السياسي واللعبة السياسية بفرنسا، فإن التحليل السوسيو ـ تاريخي سيبين مع ذلك، بأن هذا التأثير المهيكل لم يكن الحجم نفسه في منطقة سارث التي درسها بوا (Bois) وفي منطقة الفوندي (Vendée) المدروسة من طرف تيلي، كما أنه مختلف في باريس أو في اللوار العليا. هكذا، تؤدي الإحالة التاريخية، إلى تراجع لامتناهٍ نحو وحدات للتحليل تزداد دقتها تدريجياً وتفضي إلى إستراتيجية مقارنة، تتمثل في بناء المقارنة على هذا المستوى أو ذاك، وفق رهانات البحث وأهدافه. فليس هناك مستوى للتحليل غير مشروع في حد ذاته، لكن اختياره لا يتمّ إلا وفق التعريف المسبق لموضوع البحث وبعد تفسير ما يقتضيه الامتياز الممنوح للمستوى المأخوذ بعين الاعتبار.

فهل يعني هذا أن مآل السوسيولوجيا السياسية المقارنة هو الزوال أمام زحف التاريخ الذي سيُستخدمُ بذلك كمنهج للسياسة المقارنة؟ إن محاولة تشكيل سوسيولوجيا تاريخية، تتطلب شيئاً آخر في الواقع. فالسياسة المقارنة تظل سوسيولوجية، عندما لا ترفض قبلياً المَفْهَمَة السوسيولوجية (conceptualisation sociologique) ولا ترفض مناهج أو براديغمات السوسيولوجيا أيضاً، أي عندما تدّعي بكل بساطة، إجراء انتقاء داخل هذه العدة، بين ما هو كوني وما هو

خصوصي وبين الأدوات المطبوعة بتاريخ واحد وتلك التي تجد نفسها،خلاف ذلك، داخل تواريخ عديدة. وعندما تدعي الحفاظ على استقلاليتها أمام نمط التفسير التاريخي، معتبرة بأن تفسير الظواهر الاجتماعية لا يتمثل بالضرورة في إبراز الاستمرارية بل في إدراج وإعادة تأويل ونقد هذه الأخيرة بالرجوع إلى مكتسبات النظرية السوسيولوجية أيضاً. فبناء الدول لا يحيل فقط على تأثير ماضٍ طويل الأمد، يجعل من الماضي الإقطاعي متغيراً تفسيرياً، بل يحيلً كذلك على تأثير الاستراتيجيات والأزمات والتفاعلات الاجتماعية التي يوضح بعضها بعضاً وتتحدّد بالنظر إلى هذه الاستمرارية.

انطلاقاً من هذا المشروع، تشكلت في مجرى سبعينيات القرن العشرين، سوسيولوجيا تاريخية لما هو سياسي. والملاحظ أنها انبثقت من وسط التيار الماركسي وأيضاً في وسط التيار التنموياتي "المعدّل".

بخصوص المجموعة الأولى، لعب بارنغتون مور دور الرائد الذي سيمهد الطريق أمام بيري أندرسون وإيمانويل فالرشتاين ومايكل هيشتر ثم ثيدا سكوكبول (Theda Skocpol). أما بخصوص المجموعة الثانية، فنجد صاموئيل إيزنشتاد واشتاين روكان ورينهارد بنديكس (Reinhard Bendix). وهم يعلنون انتماءهم في بعض الجوانب، إلى السوسيولوجيا الماركسية وكذلك إلى إميل دوركهايم (Emile Durkheim). ويبدو أن تشارلز تيلي قد خطا خطوةً إضافيةً بدفاعه عن ارتباط الإحالة إلى التاريخ بالإحالة إلى السوسيولوجيا. وإنه لأمر ذو دلالة أن تفضل كل هذه الأعمال موضوع بناء الدولة الغربية ومجهود اكتشافها من جديد داخل خصوصيتها التاريخية، مبرزة بذلك عدم اختزال الحداثة السياسية الغربية في تواريخ أخرى. هناك إذاً وظيفة مزدوجة يقوم بها هذا "الانعطاف" الغربي، وتتمثل

في إعادة بناء كونية مقررة داخل الخصوصية التاريخية واستخدامها كنقطة للمقارنة مع مسارات أخرى مرتبطة بثقافات مغايرة. ومع ذلك، فإن المرء يتأسف لكون هذه السوسيولوجيا التاريخية لما هو سياسي، تهتم أساساً بالمغامرة الغربية وتمتد بالكاد إلى العالمين الأفريقي والآسيوي.

من جانب آخر، فإن السوسيولوجيا التاريخية لما هو سياسي، مزودة بمشروع أكثر منها بقواعد المنهج، إذ لا يبدو أن إعادة إدراج التاريخ لتوضيح الخصوصيات ولتدقيق المقارنات، تشكل موضوعاً للنقاش في حدّ ذاتها. فتحديد استراتيجية البحث ونمط بناء الموضوع الذي ينبغي تحليله والتمفصل بين منهج المؤرخ ومنهج السوسيولوجي والتساؤل حول طبيعة الموارد الوثائقية التي تنبغي الاستعانة بها وما إذا كان المؤرخ و"المؤرخ الاجتماعي"، يستخدمان الوثائق ذاتها ويعملان على معالجتها بالطريقة عينها ويطرحان الأسئلة نفسها ويحيطان أخيراً بنمط التحقق الإمبيريقي، هي جميعها مشكلات لم يسبق طرحها أبداً باعتبارها كذلك، وسيتم حلها تدريجياً من طرف كل المؤلفين الذين يعلنون انتماءهم - بهذا القدر أو ذاك من الوضوح - إلى السوسيولوجيا التاريخية. وفي جميع الأحوال، فإن نمط حل هذه المسائل، يختلف بشكل كبير من مؤلف لآخر: فإذا ما كان تيلي مثلاً يميل أكثر إلى دمج مسعاه بمسعى المؤرخ، فإن المؤلفين المنتمين إلى التيار الماركسي، يظلون قريبين كثيراً من المساءلة السوسيولوجية، حيث يمارسون التحليل التصنيفي ويلجؤون إلى فرضيات سوسيولوجية خالصة لبناء مشروعهم. وإذا ما كانوا جميعهم تقريباً، باستثناء تيلي، يعطون الأولوية لما هو ماكرو تاريخي، فإن بُعد المقارنة يظل مختلفاً جداً بين روكان الذي يقتصر على أوروبا وإيزنشتاد وبنديكس أو أندرسون الذين يقرون بوجاهة

مساءلة لا تنحصر في إطار زماني ومكاني محدد. وإذا ما كان مور أو سكوكبول يقران بوجاهة التفسير المؤسس على اختيار المتغيرات الأولى، فإن بنديكس وإيزنشتاد يرفضان هذا المشروع، مقتصرين على توجه وصفي وتأويلي لمختلف المسارات التاريخية. وعلى العموم، فإن السوسيولوجيا التاريخية تفتقر على الأرجح، إلى البيانات المنهجية الصريحة وإلى قواعد المنهج التي وإن لم تكن مشتركة جماعياً، إلا أنها تفسر بوضوح على الأقل، من طرف كل مؤلف من المؤلفين الذين اعتمدوا عليها.

2. التوجهات الجديدة للنزعة المقارنـــة

أدّت أزمة النزعة الكونية، وشكوك أنماط التفسير الكلاسيكية، وضرورة إدراج التاريخ مجدداً، بالباحث المقارن إلى تجديد منهجه، من دون أن تكون هناك إمكانية للإستناد إلى بيان حول النزعة المقارنة المتجددة. وفي الواقع، فإن هذه الأخيرة تسعى إلى بناء ذاتها، عبر ارتباطها بالبراديغمات الجديدة لعلم السياسة، حيث مكّن الاكتشاف الجديد للتحليل الثقافي وإعادة بناء سوسيولوجيا الفعل، من انبثاق التحليل الاستراتيجي.

وفي هذا الإطار، ترتسم بعض التشكّلات التي ينبغي توضيح دقائقها. ذلك أن كل التوجهات القائمة تبدو مكرّسة على وجه الخصوص لعودة السوسيولوجيا الفيبيرية ولإعادة استخدام براديغم المعلم الألماني، لتأسيس قواعد جديدة لنزعة مقارنة متجددة. ومعلوم أن فيبر شيّد نظريته السوسيولوجية، لا على أساس **المجتمع** الذي هو بمثابة كلية تم تشييؤها (réifié) بطريقة تعسفية، بل على أساس **الفعل الاجتماعي** (l'action sociale). فقد بني هذا الأخير بوصفه فعلاً صادراً عن فاعل (acteur) باتجاه فاعل آخر، عبر الإحالة على معنى

مشترك بينهما. هكذا، اعتبر فيبر بأن اللعب الاجتماعي (jeu social) هو في آن نشاط متبادل ومؤسس ثقافياً. ويمكننا الإقرار بأن الاهتمام المتجدّد الذي حظي به مفهوماً الثقافة والفعل، أكد رسوخ عمل السوسيولوجي الألماني، لأن مشاكل النظرية والمنهج، المطروحة من خلال استعمال هذين المفهومين معاً والتحليلات المتولدة عنهما، توحي بصعوبة إقرارهما كأساسين للمسعى المقارن الجديد.

1.2. عـــودة التحليل الثقافـــي

مرّ على وجود التحليل الثقافي أكثر من قرن، ما دام قد صيغ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، من قبل الأنثروبولوجيين الأنجلوساكسونيين. وهو ما أدى إلى ميلاد صراع التعريفات الذي بلغ حجمه مستوى لا يضاهى إلا نادراً، في القطاعات الأخرى للعلوم الاجتماعية. فقد تمت صياغته لتحليل المجتمعات البدائية الصغيرة، الموسومة باندماج جماعي قوي. لذلك، كانت هناك صعوبة لجعل هذا المفهوم إجرائياً من دون مجهود نقدي مسبق، من أجل إبراز وظيفة المجتمعات الأولى. وينبغي في هذا الإطار، تجاوز ثلاثة منظورات: يتعلق أولها بتعريف **معياري** (normative) للثقافة، بوصفها مجموع القيم المشتركة جماعياً من طرف أعضاء مجتمع معين. وإذا ما عرفنا القيمة باعتبارها تصوراً لما هو مرغوب فيه، فإنه سيصعب التسليم بكون المجتمعات الصناعية الحديثة والمعقدة والمتمايزة والصراعية، تتميز بالإحالة على نسق من القيم، يفرض بداخلها بشكل نمطي وبالإجماع.

وبالطريقة نفسها، يبدو **التعريف التاريخي للثقافة** أقل دقة، ما دام يفرض تصور هذه الأخيرة كميراث منقول من جيل لآخر، وفق نمط صارم لإعادة الإنتاج الاجتماعي. وإذا ما كان هذا البناء مقبولاً

بالنسبة للمجتمعات التقليدية التي لا يعتبر فيها النظام شرعياً إلا إذا كان موافقاً للتقليد، فملاءمته مع المجتمعات الحديثة، لأنها على العكس من ذلك، خاضعة للتغير الاجتماعي وللتجديد اللذين **"سيتعارضان"** بشكل مصطنع مع الثقافة. والحال، أن هذه الأخيرة تخضع للتغير وللتجديد بدورها. هكذا، فإن المقارنة المؤسسة على تصور تاريخي يعيد إنتاج الثقافة، ستكون استاتيكية بشكل تعسفي وستسلم بدوام (pérennité) الثقافات، وبالتالي بدوام النماذج السياسية المشابهة لها. ويمكن إبداء تحفظات أخرى، بخصوص البناء **السلوكي** للثقافة، وهو الموقف الذي يشبه هذه الأخيرة بنموذج للسلوك، يعتبر مهيمناً على الأقل، إن لم يكن مشتركاً بين جميع أعضاء مجتمع معين. وفضلاً من كون تقنيات الملاحظة – وخصوصاً سبر الآراء (sondage) ـ قد تبالغ في إعطاء الأهمية، وفي نشر هذا النموذج السلوكي، وتوسل وجوده، فإنه سيكون من التهور وضع الثقافة في مستوى ما هو ملاحظ بشكل مباشر، وتوزيعها على أصناف من السلوكات، وخصوصاً ربطها بشكل وثيق بالتأثير الكاشف للفرضيات. ومع ذلك، فقد كان هذا اختيار ألموند (Almond) وفيربا (Verba)، ضمن بحثهما المقارن والموسّع حول "الثقافة المدنية" (culture civique)، حيث حاولا من خلاله إبراز السلوك السياسي الخاص بخمس دول وهي بريطانيا العظمى والولايات المتحدة وألمانيا وإيطاليا والمكسيك. هكذا، فإن الانتظام (النسبي) الملاحظ داخل السلوكات الاجتماعية والمستوعَب بشكل هش وقابل للجدل، سيُشبّه اعتباطياً بالثقافة، مع تجاهل للتفاعلات الاجتماعية وللطريقة التي أدركت بها المؤسسات وشيدت الوضعيات التي تتجلّى في إطارها السلوكات. بذلك، بدا زيف المقارنة على جميع المستويات، حيث لم تعط الأهمية لخصوصية أنماط بناء ما هو سياسي، وهي الخصوصية المتعلقة بكل مجتمع على حدة، بفعل استمارة وحيدة

موجهة من دون تميّز، لمجموع الأفراد المنتمين للمجتمعات المختلفة، موضوع الدراسة.

لقد سمحت التوضيحات الحديثة للمنظور السميوتيقي، في إطار التحليل الثقافي، بتسهيل استخدامه لغايات مقارنة، وبالتالي بتجاوز العديد من الصعوبات. بهذا الصدد، قام كليفورد غيرتز الذي استلهم هو أيضاً ماكس فيبر، بإعادة تحديد مفهوم الثقافة كنسق من العلامات، يعرفه أعضاء جماعة ما، ويستعملونه أثناء تفاعلهم فيما بينهم. وهذا البناء أقل اختزالاً من البناء المرتبط بالتعريف المعياري. وقد لاحظ غيرتز بدقة، بأن اللعب الاجتماعي لا يقتضي اقتسام الفاعلين الاجتماعيين للقيم نفسها، بل حصول التفاهم في ما بينهم، بكل بساطة. هكذا، تحيل الثقافة إلى شيفرة من الدلالات (code de significations) تسمح للفعل، كما اقترح فيبر ذلك، باكتساب توجه اجتماعي. وهنا سيتمّ إفشال كمائن التاريخانية (historicisme) أيضاً. فالشفرة تحيل على بناء مجرد بما فيه الكفاية، لكي يوافق الإقرار بالتغير الاجتماعي وبتأثيرات التجديد والقطيعة. كما يتمّ أيضاً تفادي مخاطر النزعة السلوكية (comportementalisme)، لأن البناء السيموتيقي يسمح بالتمييز بكل وضوح، بين الثقافة والسلوك، من منطلق أن الأولى تستخدم كنحو (grammaire) وكمبدأ مهيكل للثاني، فهي تحيل على التجريد، في حين يحيل السلوك على ما هو ملاحظ مباشرة. ثم إن الثقافة ترتبط بالتقاسم المشترك، أما السلوك فيرتبط بما هو متعدّد نزاعي.

وقد أقر غيرتز، مستعيناً في ذلك بالاستعارة الفيبيرية التي تتصور الإنسان كحيوان معلق داخل شبكات الدلالة التي نسجها بنفسه، بأن النتيجة التحليلية التي يمكن استخلاصها من هذا البناء السميوتيقي للثقافة، هي أن الفرد الفاعل مطالب، لكي يقوم بالفعل

وخصوصاً لكي يجدد فعله، بأن ينتج المعنى. بعد ذلك، سينظّم هذا الأخير اللعب الاجتماعي ويشكّل بالتدريج صورته الخاصة، وسيساهم بالتالي في هيكلة سلوك مجموع الفاعلين الاجتماعيين. بذلك، سيمنح التحليل الثقافي المجدد، للتحليل المقارن، إمكانية إبراز مختلف **المعاني**، المعطاة لما هو سياسي في المكان والزمان، من قبل الجماعات، وبالتالي إبراز مختلف البناءات المنبثقة منه في مجال السياسة. ويسمح الإقرار الشمولي بهذا المعنى، بتصوّر التشابه القائم بين تنوع بناءات ما هو سياسي والبناءات التي تضم الفضاءات الأخرى للعب الاجتماعي. وهو يؤدي على وجه الخصوص إلى إيلاء أهمية خاصة جداً لما هو ديني باعتباره منظماً للطقوس والمعتقدات المرتبطة بالمقدس الجمعي (sacré collectif) الذي تصوره دوركهايم في مؤلفه الموسوم بـ"الأشكال الأولية للحياة الدينية" بوصفه تعبيراً مختصراً عن الحياة الجماعية برمتها، وبالتالي كبلورة لنسق الدلالات الذي يتم إنتاجه وفق الإيقاع التاريخي الخاص بكل جماعة.

ومع ذلك، فإن مثل هذا البناء لا يحلّ كل المشكلات التي يثيرها الاستعمال - الضروري - لمفهوم الثقافة أمام الباحث المقارن، بل إن التقدم الجديد للتحليل الثقافي خلق نقاشات عديدة، لم تحسم في الحقيقة. فقد شدد بعض النقاد على الصعوبات المنهجية التي تواجه أجرأَة (opérationnalisation) المنظور السميوتيقي دون إعادة النظر في أسسه. كما تموقعت بعض الانتقادات الأخرى داخل مستوى نظري أكبر، حيث وصل بها الأمر إلى رفض صلاحية البناء ذاته والمشروع المنبثق منه. وتثير الانتقادات الأولى التي يمكن وصفها بـ"المنهجية" مشكلة معرفة وبالتالي بناء ثقافة الآخر. وهذه الصعوبة هي نتاج حتمي لأزمة النزعة الكونية التي حلّلناها، وهي مقترنة بنقلها داخل السياق الخاص بالتحليل السميوتيقي. فهل يمكن إبراز نسق الدلالات

المؤسسة لثقافة أجنبية والتعبير عنها داخل لعبة الباحث، أي بالإحالة على نسق دلالته الخاص به؟ هنا تطرح المشكلة التي تعرضنا لها بخصوص كونية المفاهيم المعدلة، لكن بطريقة نسقية أكبر، ما دامت ستتسع لتشمل تمثل العناصر كلها المكونة لنسق المعنى المستخدم من طرف الغير (autrui).

لحلّ هذه الصعوبة، أصبح التحليل الثقافي مضطراً أكثر فأكثر، للاستعانة **باللسانيات**، إذ تسمح استعارة مناهج هذا العلم الاجتماعي، بتفادي فقدان المعنى الناتج من التشبيه السريع وغير المتحكم فيه لنسق دلالات الآخرين، بالشيفرة الثقافية الخاصة. هكذا، مكّن تحليل المفردات السياسية من اكتشاف الاختلافات والخصوصيات المميزة للثقافات بعضها عن بعض. وبذلك فتح حقلاً جديداً للبحث، بالنسبة للسياسة المقارنة التي تمكنت من خلال إبراز الألفاظ المستعملة داخل كل لغة للتعبير عن المؤسسات والممارسات والتساؤل عن مصادرها الاشتقاقية، وعن الانزلاقات المتتالية لمعاني هذه المفردات، من إعادة بناء الصيغة التي سبق أن شيدت بها المنتظرات السياسية للأفراد داخل كل مجتمع، من دون إخضاع هذه المنتظرات لتصور مستعجل، عبر اللجوء إلى مقولات السوسيولوجي الغربي.

وهناك مشكلة منهجية أخرى، تتعلق ببعد الثقافات وبالتالي بكيفية بنائها من طرف الباحث المقارن. فانطلاقاً من أية عتبة ووفق أية معايير، يمكن للجماعة الاجتماعية أن تكون ممكنة لثقافة خاصة، أي لنسق من الدلالات يميزها عن جماعات أخرى؟

فمفهوم الثقافة يستخدم فعلاً بطريقة فوضوية للإشارة إلى مجموعات شاسعة، مثل "**الثقافة الإسلامية**" و"**الثقافة الغربية**"، وإلى جماعات كبيرة أيضاً، كما قد يحيل على ثقافة خاصة بقرية

مثلاً. ومن الممكن إيجاد حل لهذه المعضلة بالرجوع إلى معايير موضوعية. هكذا، يمكن الإقرار بأنه لكي تكون الجماعة على ثقافة خاصة بها، يتعين عليها أن تتميز بتفاعلات اجتماعية كثيفة بما فيه الكفاية، لكي تصبح منتجة للمعنى، وبالتالي مولّدة لنماذج ثقافية، وأن تكون مستقلة بما فيه الكفاية، لكي تصبح النماذج الثقافية المبنية، متميزة عن النماذج المنقولة من طرف جماعات أخرى. بذلك، فإن حظوظ استمرارية النماذج الثقافية الخصوصية، المتعلقة بمجموعات اجتماعية داخل مجتمع موسوم بحراك اجتماعي قوي، تميل إلى التقلص لفائدة ثقافات ذات بعد وطني. وفي جميع الأحوال، فإن ما هو أهم يرتبط بإستراتيجية الباحث وبطبيعة وامتداد الموضوعات التي يريد تحليلها ومقارنتها. فإذا كان مبتغى قوله معرفة موضوع سياسي معين، فإن المتغير الثقافي الذي ينبغي عليه بناؤه، يجب أن يتجدّد في بُعد هذا الموضوع. مثلاً، إن التحليل المونوغرافي لبنية السلطة داخل قرية ما، يقتضي أن تكون ثقافتها الخاصة مبنية وقائمة. فتحليل النسق السياسي المغربي سيدفع الباحث إلى بناء الثقافة المغربية، بوصفها نسقاً للدلالات، حاملاً لتفسير ملائم. كما أن تحليل بناء الدولة بالعالم الغربي عند نهاية العصر الوسيط، يفضي إلى إعلان فرضية ملاءمة الثقافة المسيحية الغربية التي تغطي عموم المجتمعات المعنية ببناء الدولة. فإذا كان مبتغى البحث مقارناً بشكل صريح، فإنه سيدفع الباحث إلى بناء مرجعياته الثقافية، وفق بعد الموضوعات التي يقارن بينها. وعلى سبيل المثال، فإن مقارنة عمليات التحول السياسي في الغرب وفي العالم الإسلامي، تسمح ببناء الثقافة الإسلامية والثقافة المسيحية الغربية، انطلاقاً من متغيرات دالة. وفي الواقع، سيكون من الخطأ التسليم بأن للثقافات وجوداً واقعياً أي دعامة إقليمية مكوّنة لهويتها. فهي تسمح بوصف شبكات الدلالة التي "تسقي" الجماعة المدروسة. وعلى هذا

الأساس، ينبغي على الباحث بناءها كما هي، من جهة، والالتزام بتحقيق مستوى من الدقة مقترن بهذا البناء، من جهة أخرى. فالإقرار بأن مجموع الثقافة المغربية أو الفاسية(*) يكتسي دلالة خاصة، يمكن أن يكون مقبولاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار، الأساس والعمق التاريخيين لهذه المجموعة التي تحيل على تفاعلات كثيفة ومستقلة بالفعل. وسنفهم من جراء ذلك، كيف سيكون من المجازفة الحديث عن الثقافة "الآسيوية" أو حتى الثقافة المتوسطية.

وتشكل صعوبة أخذ التغيّرات التي تمس الثقافات، بعين الاعتبار، ضعفاً منهجياً آخر للتحليل الثقافي. فقد يضطر الباحث الذي يقوم بهذا التحليل، بوعي أو من دون وعي، إلى التسليم باستمرارية، بل وبثبات النماذج الثقافية، حيث تعتبر هذه الأخيرة بمثابة تشريع أسمى يراقب التحولات الاجتماعية ويظل خارج التاريخ والزمن. وقد كان هناك ميل كبير نحو اعتبار التغيرات الحاصلة بالإسلام منذ فترة الرسول إلى الفترة الحديثة هامشية، وبالتالي دفع التحليل الثقافي باتجاه قوانين النزعة المثالية (idéalisme). ومع ذلك، فإنه من المهم التذكير بكون الثقافة هي نفسها نتاج الممارسات الاجتماعية، وإذاً فهي تتغير وتتطور وتتحول وفق الأحداث وأيضاً وفق استراتيجيات واختيارات الفاعلين الاجتماعيين. فاستخدام الثقافة كمتغير تفسيري (variable explicative) يعني التموقع عن قصد في لحظة زمنية محددة، مما يمنع من توسيع أفق الفرضيات المنجزة التي تهم الماضي أو المستقبل. وينبغي أيضاً تفادي السهولة المتمثلة في إدراج مقترحات صالحة للزمن الحاضر، داخل المعرفة التاريخية

(*) نسبة إلى مدينة فاس المغربية، ذات التقاليد العريقة، والتي ما زالت إلى اليوم، تحتفظ بصفتها كعاصمة علمية للمغرب (المترجم).

لثقافة معينة. فالتشابهات بين إسلام "العباسيين" والنظام السياسي الذي كان قائماً في حينه، ليست صالحة للفترة المعاصرة بالضرورة. كما أن التماثلات الملاحظة بين المسيحية الرومانية ونظام الدولة المؤسَّس بعد نهاية العصر الوسيط مباشرة، ليست خالدة قبلياً.

هناك إذاً، إمكانية لحصول الفهم. فالثقافة المتحكم فيها على المدى الطويل، تصل إلينا بواسطة التاريخ. لهذا، تميل التحليلات الثقافية التي تشيّدها، وبشكل خطير، إلى مطابقة ثقافة تم تصوّرها من خلال ماضيها، مع نظام سياسي تمّ تصوّره من خلال حاضره.

لهذه الأسباب، من الممكن والمهم اتخاذ وسائل تصور الثقافة في تحولها والعمل بالتالي على تفادي مزالق النزعة المثالية. وقد عرفت المحاولات التي تمت في هذا الاتجاه، نجاحات متفاوتة. ذلك أن أول ردّ فعل، كان هو خلق الارتباط بالنزعة المذكورة، لأنه دفع بالعديد من المؤلفين إلى القيام ببناء تطوري للتغير الثقافي، عبر إخضاعه لمبادئ تطورية قبلية، سواء تعلق الأمر بالدهرنة أو العقلنة أو بنهاية الأيديولوجيات. وعمل بعض المؤلفين، بشكل أدق، على تعويض هذا التصور برؤية انتشارية (vision diffusionniste) تعتبر أن الثقافات تتغير تحت تأثير الانتشار، عبر الاستعارة والاستيراد، أو من خلال نقل عناصر ثقافية خارجية. ولا أحد يشك في أهمية هذه الظاهرة، خصوصاً وأن التدفقات العابرة للثقافات تتزايد باطراد، وأن الثقافات لم تعد "منعزلة". فقد ساهمت ظواهر العولمة (mondialisation) والحراك القوي للفاعلين الاجتماعيين وأيضاً التمثلات والأيديولوجيا أو الصور في تداخل فاعل أكثر فأكثر، للثقافات في ما بينها، مما أدى إلى آليات إعادة امتلاك العناصر الثقافية المستوردة وبالتالي أقلمتها الرمزية (symbolique acclimatation) أو تحويلها بعمق. هكذا، فإن مقارنة عمليات التطور

السياسي، تعني أن نأخذ بعين الاعتبار، هذا الصنف الأول من التحول الذي مسّ جوهرها الثقافي (Substrat Culturel) وآليات التفاعل والتبادل القائمة بينها. وعلى سبيل المثال، فإن مقارنة التغيرات السياسية التي حصلت في العالم الإسلامي في العقود الأخيرة والتغيرات التي طبعت التاريخ الحديث للعالم الغربي، لا يمكن أن تتمّ ما لم نعمل على قياس التفاعلات التي تمت بين الثقافتين المعنيتين، وما لم نتصور على وجه الخصوص، تأثيرات "التغريب" (occidentalisation) على الثقافة الإسلامية.

وفي ما وراء آليات الانتشار هاته، فإن الثقافة تتغير أيضاً بفعل التجديد، أي عبر لعب الفاعلين الاجتماعيين، كما يتجلى داخل كل فضاء ثقافي. وستكون المشكلة هنا، هي الإقرار إلى أي مدى يمكن لهذا التجديد الثقافي أن يكون حراً تماماً أو أن يجد نفسه على النقيض، مراقباً من طرف لعبة الثوابت الثقافية (invariants culturels). وهذه الفرضية الأخيرة متضمنة في كل بناء ثقافوي (culturaliste) يفترض أن كل ثقافة تتميز على الأقل بـ "تحديدها لمجال الممكنات"، إن لم يكن بمبدئها الخاص في التحويل. وغالباً ما شُهِّرَ بهذه الرؤية، باعتبارها نتاجاً فاسداً للنزعة المثالية، لأنها تنظر إلى الإنسان بوصفه كائناً خاضعاً للنماذج الثقافية الأولية. سيكون من المجازفة أيضاً، وكما أكد غيرتز، اعتبار الفرد الذي تشبّع بثقافة معينة والمعلق "بشبكات الدلالات" التي نسجها بنفسه، قادراً على التجديد عبر تخليه تماماً عن نسق دلالاته الخاص به. ويتمتع التحليل الثقافي هنا بمسلمة قوية، يمكن التحكّم فيها عند الإقرار بأن التقاسم المشترك للمعنى عينه بين الفاعلين، ضروري لإنجاز اللعب الاجتماعي. ويحظى هذا المعنى عند إنتاجه، بالاستقلالية والاستمرارية بالنسبة للفاعل. ولأن هذا المعنى ليس معطى ساكناً ولا

دائماً بشكل تام، فإنه من اللازم النظر إليه في استمراريته (continuité) ومن خلال منطق تكيّفه مع الهامش، وفي قدرته على مقاومة التغير.

هكذا، تصبح علاقة الفاعل بالمعنى، عنصراً مهمّاً في البحث، إذ تسمح بتفادي تجميد الثقافة داخل تصور ثبوتي تام. فالفاعل الاجتماعي يفرض نفسه أولاً كمنتج للمعنى. ومن النبي إلى باني الدولة، لا يفرض الفاعل الفرد المؤسسات والممارسات الجديدة، إلا عبر إرفاقها بتجدد نسق الدلالات. وتفسر أهمية الرهان المتمثل في فرض نظام اجتماعي جديد، الدور الكبير للنبي في هذا المجال، وبشكل أعمّ، المكانة المركزية للمقدّس داخل بناء أنساق الدلالات. وفي ما وراء هذا الإنتاج للمعنى المحدد بدقة والذي لا يمكن أن يكون إلا استثنائياً ودرامياً، غالباً ما تحيل العلاقة بين الفاعل والمعنى إلى "التلاعب بالمعاني"، أي على المجهود المبذول لضبط نسق منسجم للدلالات ولتعديل أو استدعاء بعض ملامحه، من أجل منح الدلالة للمبادرة السياسية الجديدة. وينطبق هذا الأمر على توجّه البرلمانيين الإنجليز خلال ثورة سنة 1604، حيث عملوا على الاستفادة من اللاهوت الطهراني (théologie puritaine) لإعطاء معنى لنشاطهم المناهض للدولة الملكية ولمطالبتهم بسلطة برلمانية. هكذا، استخدمت الرسالة الطهرانية التي لم تتشكل لهذه الغاية بالطبع، لتبرير ضعف سلطة الدولة وإقرار دور تمثيلي للإرادة الوطنية التي اعتبرت أسمى من إرادة الملك، ما دامت تعبيراً عن القانون الذي وضعه الإله داخل قلب كل مؤمن. ونحن نجد التحكم ذاته في المبادرات الاحتجاجية الإسلاموية التي تمثلت إستراتيجيتها في جعل الإسلام أيديولوجيا سياسية، من أجل الإعلان على أساس ذلك، عن شرعية تسمو فوق شرعية الحاكمين. ومن الواضح أن **الإسلام ليس**

أيديولوجيا احتجاجية في حدّ ذاته، كما أن النزعة الإسلاموية ليست تعبيراً وحيداً وملزماً لكل المجتمعات الإسلامية، وأنها تشكّلت مثلها، وبفعل التلاعب بالمعنى. ومن البديهي أيضاً أن يتحقق هذا التلاعب داخل سياق يمنح المعنى قبلياً، لهذا الصنف من البناء، ويجعل التمفصل بين ما هو ديني وبين صيغة للشرعية تريد أن تكون حصرية، حاملاً للدلالة. وبهذا المقتضى، فهو لا يحيل على ظاهرة كونية ولا على ظاهرة خاضعة للفاعلين حصرياً.

وبالتالي، فإن الفاعل ليس فقط منتجاً أو متلاعباً بالمعنى، بل يفرض نفسه باعتباره طالباً **للمعنى**. ولأنه نشأ داخل نسق للمعنى، فإن مواجهته للمؤسسات أو للممارسات السياسية المنبثقة عن نسق آخر للدلالة، تجعله في وضعية استلاب (aliénation) أو قطيعة، أي في وضعية المطالب بالتلاؤم مع ثقافته الخاصة. وبذلك، فإن التدهور الذي مسّ العلاقات بين الحاكمين والمحكومين في العالم الإسلامي، يرجع في الغالب إلى الاستعارة الضخمة من طرف الحاكمين لتقنيات الحكم من أصل أجنبي والتي لا تكتسي أي معنى بالنسبة للمحكومين، مما يؤدي بهؤلاء إلى العمل كمطالبين **بعودة نسق المعنى** المعروف لديهم والمستخدم في أنشطتهم المتبادلة.

وعليه، فإن هذا الترتيب لعمليات الإنتاج وللتلاعب ولطلب المعنى، سيساهم في إدراج التحليل الثقافي داخل السوسيولوجيا التاريخية. فهو يتطلب سبلاً عديدة للبحث، لكنه يبرز أيضاً صعوبة تنصيب الثقافة كمتغير تفسيري، ما دامت خاصية الثقافة تتمثل في وجودها داخل وضعية تفاعلية، باعتبارها منتجاً ونتاجاً للفصل الاجتماعي في الوقت عينه. ولعل الخطر الذي يمكن أن يهدد الباحث المقارن، هو نسيان هذه الثنائية، أو على الأقل ميله إلى إخفائها بجعل المتغير الثقافي عبارة عن **تفسير** للفارق الملاحظ بين

صنفين من بناء ما هو سياسي. فما لا يمكنه أن يتجاهله، هو كون تعقد هذا المتغير ونمط إدراجه داخل تفسير ما هو اجتماعي سيجعل من الصعب استخدامه في إطار المقارنة، ما دامت الاحتياطات التي يجب أخذها لبناء هذا المتغير دون إعاقته أو تشويهه، متعددة.

أما الصعوبة الأخيرة، فتتحدد في كون التحليل الثقافي يجعل مرحلة التحقق محفوفة بالمخاطر على أقل تقدير، إن لم تكن مستحيلةً. فكيف يمكننا التحقق بالفعل من وجاهة التفسير بواسطة الثقافة؟ وكيف يمكننا الإقرار بأن هذا الجانب السياسي يفسر بالإحالة على هذا الجانب من الثقافة المحيطة أو ذاك؟ فنحن نشعر مع هذا النوع من التحليل، بأننا بعيدون عن المسالك الموجهة والمطمئنة لقابلية الدحض (réfutabilité) التي رسمها بوبر (Popper)، عبر إقرار المبدأ الذي مفاده أن القضية لا تعتبر مقبولةً علمياً، إلا إذا ما سمحت التجربة برفضها عند الاقتضاء. فالثقافة تحيل على كلية معقدة ويصعب عزلها عن المعطيات الأخرى للتحليل السوسيولوجي، إلى درجة يصبح معها من باب الادعاء، إخضاعها للتجريب. وفضلاً من ذلك، فما دامت لا تخضع للتكميم، فإنها لن تخضع كذلك لأية معالجة إحصائية قد تشكل بديلاً عن التجريب.

هل سيؤدي غياب قابلية الرفض إلى التخلي عن التحليل الثقافي؟ وبصيغة أشمل، هل ستؤدي الشكوك والهشاشات المنهجية التي أحصيناها، إلى رفض هذا الصنف من المساعي؟ إن هذا الطابع الإجمالي للنقد، هو الذي دفع بعض السوسيولوجيين إلى إعادة النظر في استعمال مفهوم الثقافة ذاته، على المستوى النظري. فبالنسبة للمدافعين عن الفردانية المنهجية (l'individualisme méthodologique)، يعتبر هذا المفهوم مشبوهاً ويؤدي إلى تشييء مفرط يعارض من خلاله الإحالة على الفعل الاجتماعي ويسلّم

بالتدخل المنظم "ليدٍ خفية" أو "لتشريع أسمى" في "تنظيم" اللعب الاجتماعي وخصوصاً في التغير الاجتماعي. ومن منظور ماركسي أو أدائي (praxéologique) عملي، تؤاخذ عليه مثاليته أو على الأقل نزعته الماهوية، المتمثلة في الفرضية التي مفادها، أن المجتمعات موجهة بالضرورة من طرف تصورها للمقدس الذي تعتبر مبادؤه الاساسية غير قابلة للانتهاك (Intangibles) وبالتالي في غير متناول الفعل الاجتماعي. وبالنسبة للمدارس الأمبيريقية، فإن ضعف مفهوم الثقافة يتمثل في انفلاته من الملاحظة ومن التحقق، وفي استعماله كتفسير مترسب تارةً ومجرد تحصيل حاصل (tautologique) تارةً أخرى، للظواهر الاجتماعية التي لا تتمكن المتغيرات السوسيولوجية من الإحاطة بها. وإذا ما أعدنا وضع هذه الانتقادات كلها داخل سياق النزعة المقارنة، فإنها ستكون متفقة على التشهير بوهم اللجوء إلى الثقافة الذي يؤدي بالمحلل إلى اتباع النهج السهل والخاطئ، المتمثل في قراءة الاختلافات وتأويليها بين مسارات أو نماذج التطور، عبر إحالة "مصنعةً سلفاً" على هيئة تعتمد على أفكار مسبقة وليس على بحث حقيقي.

وتعتبر هذه الوظائف مألوفة في العلوم الاجتماعية، وهي ترافق دوماً إنجاز نماذج جديدة للتحليل. ومع ذلك، فهي تبدو ميّالة إلى "**النزعة الثقافية**" أكثر من ميلها إلى "**التحليل الثقافي**"، أي إلى وصف انحرافات وسذاجة وإفراط التحليل الثقافي غير المتحكَّم فيه، أكثر من وصف المبادئ المؤسِّسة له. وعلى ما يظهر، فإن كل صنف نقدي قد تشكّل فعلاً للتشهير بالسهولة التي يعتمدها بعض الباحثين، من أجل تجاوز صعوبات وشكوك المنهج بشكل سريع. فالنقد الفرداني والتفاعلي يشير إلى خطورة العزل السريع للمتغيّر الثقافي، كي يصبح متغيراً مستقلاً، والتخلي بالتالي عن العلاقة التفاعلية التي

وصفها فيبر، بين الفعل والمعنى. صحيح أنه لا يمكن الإقرار بكون هذه الهيئة أو تلك هي الأولى، إذ لا يوجد أي فعل متحرر تماماً من معنى مبني بشكل مسبق، ولا يوجد أي معنى غير قابل للانتهاك، ويسمح بعزل الثقافة لتصبح متغيراً تأويلياً للاختلافات، داخل سياق المقارنة القائمة في لحظة زمنية محددة، بإنتاج فرضيات مفيدة، غير ثابتة ولا تدّعي بتاتاً تقديم تفسير تكويني (génétique) للظواهر المدروسة والخاضعة للمقارنة. وإذا ما كان التحليل الثقافي يميز بين مدلول "الشرعنة" (légitimation) داخل فضاءين ثقافيين مختلفين، فإن ذلك لا يعني أنه ملزم بتقديم تفسير ثقافي لتكوّن هذين النمطين من الشرعنة.

ولأسباب قريبة، تعتبر مؤاخذة التحليل الثقافي على كونه ماهوياً، غير مقنعة. أولاً، لأن بناء متغير ثقافي، لا يعني بالضرورة عزله عن الممارسات الاجتماعية التي انبثقت منها طبعاً، ولم يتوقف عن التحول بفعل تأثيرها. لذلك، لن يجادل أحد في كون الثقافة مطالبة بالانفصال تماماً عن اللاهوت وعن ثبات وانغلاق النصوص المكتوبة، للإحاطة بأنساق الدلالات التي تتشكل وتتجدد في يوميات الفعل. لكن وفي الإطار ذاته، ينبغي عدم السقوط في المبالغة الوجودية التي تتجاهل خلال التحليل وأثناء المقارنة على وجه الخصوص، تأثيرات مراقبة أنساق المعنى المبنية وطلبات المعنى المستخلصة. هكذا، يلتقي هذا النوع من النقد إلى حد ما، بأشكال نقدية صادرة عن ممثلي السوسيولوجيا الإمبريقية، لإعادة النظر في الصعوبات المرتبطة بأجرأة مفهوم الثقافة وليس بملاءمة هذه العملية. وعلى الرغم من كون الباحث المقارن لم ينجح في بناء هذا المتغير بطريقة مرضية تماماً، ومن كون عزل هذا الأخير يؤدي حتماً إلى الهشاشة والانحراف وسوء الفهم، إلا أنه من الواضح أن التخلي عنه

بكل بساطة سيفضي إلى تشويه خطير للتحليل وسيسفِر بشكل مباشر أيضاً، عن العودة إلى مقتضيات النزعة الكونية.

سيعمل هذا النقاش على توجيه التحليل الثقافي نحو إعادة تعريف مفيدة لأهدافه ونحو مراجعة تروم التقليل من قدراته التفسيرية. وكما اقترح غيرتز بنفسه، فإن مبتغى التحليل الثقافي هو القيام بـ"وصف مكثف" للظواهر الاجتماعية، عبر إبطال مفعول النزعة الكونية وادعاء معرفة هذه المؤسَّسة أو تلك الممارسة السياسية، ليس من خلال مظهرهما الخارجي أو الشكلي وليس بحسب تشابههما مع هذه المؤسَّسة أو تلك الممارسة المعروفتين من جهة أخرى، بل بالإحالة على المعنى الذي يمنحه الفاعلون الاجتماعيون لهما. ومن هنا تبرز أهمية الأبحاث الساعية إلى إقرار الذي تعنيه السياسة من مسار تطوري إلى آخر، أو بشكل أدق، ما الذي يمكن للكلمة التي تقابل السياسة عادة، أن تعنيه من فضاء ثقافي إلى آخر. ومن هنا أيضا، تبدو ضرورة التساؤل حول الدلالة -المختلفة كذلك- التي يأخذها تمفصل ما هو سياسي داخل كل ثقافة، بالنسبة للمقولات المألوفة للفعل الاجتماعي، والتساؤل أيضاً حول ثنائية السياسة والمجتمع المدني، ذات المعنى الكوني. وعليه، ألا تحيل العلاقة بما هو اقتصادي، كما اقترح بولانيي (K. Polanyi) ذلك، على التنوع القصي للدلالات، من تاريخ لآخر، حيث تدّعي الاستقلالية في الغرب ويتم "دمجها" في فضاءات اجتماعية وفي مسارات أخرى؟ ومن هنا يبرز أخيراً، الطابع الملائم لوصف دقيق للمعنى، مرافق لكل عنصر معطى داخل الفضاء السياسي الذي يتم إرجاعه بسرعة إلى أوهام نوعية. فالوطن - (nation) أو ما نسميه كذلك بعجالة، للإشارة إلى الجماعات المبنيّة داخل سياق تقطيع المشهد الدولي إلى "دول"، لا يحمل المعنى نفسه في الثقافات المختلفة. مثلاً، إن

المرجعية الثابتة للثقافة الإسلامية بالنسبة للأمة - جماعة المسلمين - ستضيف إلى الدولة - الوطنية (ètat- nation) المبنية على أساس إقليم، تصوراً للجماعة يتعالى على النظام الجغرافي ويحدّد محيطاً لمجال الإسلام **وهو دار الإسلام**، يوجد في توتر دائم مع الأسس الثقافية للمجتمع الدولي المعاصر. وما قلناه بخصوص بناء الوطن، وهو القول الناتج من وصف عميق لتجلياته المختلفة، يصدق كذلك على كل الموضوعات المألوفة في التحليل السياسي، مثل القانون والحق والنظام والاقتراع والبيروقراطية والحزب السياسي... إلخ.

في ضوء ذلك، ستسمح الوظيفة الوصفية للثقافة -المنجزة بطبيعة الحال في لحظة زمنية محددة وصالحة فقط في هذه الفترة- بالانفتاح على وظيفة تأويلية. فالإحالة على المعنى، كما بيّن فيبر ذلك، تؤدي إلى فهم لعبة الفاعلين الاجتماعيين. مثلاً، إن فهم مدلول "وطن" في العالم الإسلامي (monde musulman) يمكّن من فهم دلالات خطاب وإستراتيجية هذا الحاكم أو ذاك بالعالم العربي (monde arabe)، عندما يعلن عن الاتحاد المباشر لبلده مع البلد المجاور. ويمتد هذا الفهم إلى مجموع الفاعلين الاجتماعيين وخصوصاً إلى المحكومين وانتظاراتهم وإلى إنتاج "مطالب المعنى" التي تحدثنا عنها سابقاً. هكذا، فإن قوة الإفهام لدى التحليل الثقافي، تمنحه خاصية تأويلية للعب الاجتماعي، أي للعلاقات بين الفاعلين من جهة وللوظيفة الحقيقية للمؤسسات من جهة أخرى.

يبدو التحليل التأويلي (Analyse Interprétative) إذاً، متراجعاً أمام التحليل السببي (Analyse Causale)، وهو لا يدعي بتاتاً التساؤل حول تكوين الظواهر المدروسة. ومن منظور مونوغرافي، فإن وظيفة اللجوء إلى المعنى، تتمثّل في جعل الموضوع مفهوماً والعناصر المؤسسة لتفرده مقروءةً والسلوكات التي يثيرها قابلةً للتأويل. ذلك أن

علّة هذه القضايا التي تحيل دون تمييز، على تكوينها وتكوين نسق الدلالات المرافق لها، لا علاقة لها بمجال التحليل الثقافي.

وتظلّ الإبستيمولوجيا هي الزاوية المقارنة نفسها، حيث يسمح المتغيّر الثقافي بإبراز خصوصيات المعنى، المميزة للموضوعات المقارنة، في ما وراء تشابهها الشكلي، وبالتالي تأويل نمطها المتميز في الإدماج داخل اللعب الاجتماعي.

وهنا، لن يتدخل السؤال أبداً بتعابير تكوينية ولا باعتماد استقراء سببي (induction causale).

وعلى هذا الأساس، سيكون دعم التحليل الثقافي للباحث المقارن، غنياً في مجال ما هو سياسي، حيث يبدو البعد الرمزي حاسماً. وذلك هو شأن تحليل عمليات الشرعنة، أي بلورة صيغ يتمكن الحاكمون عبرها من عرض أنظمتهم بوصفها مفهومةً ومقبولةً من طرف الحاكمين. فملاءمة هذه الصيغ لنسق المعنى المشترك لدى هؤلاء، تعتبر شرطا أساسياً لفاعليّتها. ومن الممكن تأويل أزمات السلطة التي تمسّ المجتمعات السائرة في طريق النمو، بالإحالة بالضبط على الوضعية التي يوجد فيها الحاكمون، والمتمثلة في ضرورة التوفيق بين صيغ الشرعنة الداخلية (endogène) واستعمال الصيغ الخارجية (exogènes) المستقاة في الغالب من تقنيات أو نماذج الحكم، الآتية من الغرب. وعلى نقيض ذلك، فإن إستراتيجية المبادرات الاحتجاجية تتمثل في التشهير بهذا التهجين وفي اقتراح صيغ للشرعية المضادة (légitimité contre) قادرةٍ على تلبية مطالب المعنى لدى السكان الذين يعتبرون أنفسهم غريبين عن صيغ الحكم المفروضة عليهم. فالتحليل الثقافي هو الذي يسمح لوحده بحل هذه المواجهات وتأويلها، وبالتالي مقارنة الإنجازات (performances) اللامتكافئة للأنظمة السياسية في هذا المجال.

هكذا، يشكل تحليل عمليات الشرعنة ونزعها، عنصراً حساساً داخل المعرفة التي يمكن للتحليل الثقافي أن يقدمها حول مختلف أنماط بناء ما هو سياسي، من تاريخ اجتماعي لآخر، حيث سيفرض التحليل المقارن لمختلف انبثاقات العمليات السياسية نفسه، كموضوع مفضل لدى كل مقاربة تسعى إلى أجرأة مفهوم الثقافة. وتحيل المعرفة المقارنة **لكيفيات** هذا الانبثاق بدورها على التحليل الإستراتيجي.

2.2. اللجوء إلى التحليل الاستراتيجي

يمرّ تجاوز التحليل التأويلي وبلورة فرضيات متعلّقة بتكوين وتحول الموضوعات الخاضعة للتحليل والمقارنة، عبر إعادة اكتشاف للفعل وللممارسات الاجتماعية، تتجاهل بشكل محفوف بالمخاطر، النزعة الثقافية غير المتحكّم فيها ومختلف الأبنية العضوية والتشييئية للمجتمع، مثل النزعة النسقية (systémismes) والنسقية – الوظيفية (systémo - fonctionnalisme) أو البنيوية (structuralisme).

وتبدو الخطوة فعلية على خصوصاً في التحليل المقارن، ما دامت النمذجة (modélisation) المفرطة والقبلية للنظام الاجتماعي، تجازف بإبعاد المقارنة وجعلها مجرد قياس، يفصل بين الوضعيات المختلفة والملموسة للنموذج المثالي (type idéal) المبني على مقاس المجتمعات الغربية الحديثة وحدها. ومن هذا المنظور، فإن "العودة إلى الفاعل"، التي تمّت مؤخراً، تتميز بإبعاد النمذجة المصطبغة بالتمركز العرقي، وبالتالي فهي تسمح باستعادة تنوع إمكانيات بناء ما هو سياسي. لكن هذا الحماس الحديث إزاء الفعل، سيؤدي من جديد إلى الخلط وقد يكون مصدر التباسات جديدة، كما تشهد على ذلك النقاشات الأخيرة التي أثارها براديغم الفردانية المنهجية

المهيمن، بوصفه موجهاً رئيسياً لهذا الاكتشاف السوسيولوجي الجدي للفاعل.

وفي هذا الإطار، ميّز بيار برنباوم (P. Birnbaum) بوضوح بين نموذجين ممكنين لبناء هذا البراديغم. ويحيل النموذج الأول على نظرية طموحة جداً في اللعب الاجتماعي، لأنه يسعى إلى تنصيب نموذج الفرد الحاسب (calculateur) كمبدأ تفسيري كوني وشامل، معتمداً على صنف وحيد للعقلانية (rationalité) أما الثاني، فهو من طبيعة منهجية حصرية، ما دام مقتصراً على توجيه الباحث نحو إعادة اكتشاف وجود استراتيجيات فردية وراء العمليات الاجتماعية، دون أن تحيل هذه الاستراتيجيات بالضرورة على نموذج قبلي معروف، ولا أن تدعي أنها حاملة لتفسير شامل. وتبدو المنافسة بين هذين البنائين جليّةً، خصوصاً في مجال السياسة المقارنة. فالاعتراف للفردانية المنهجية بهويتها كنظرية سوسيولوجية تفسيرية، يفتح الباب أمام نقاش بالغ الأهمية، لأن بناء فرضية نموذج كوني لفرد حاسب، يقوم على رفض ملاءمة المتغيّر الثقافي وتنوع التشكيلات الاجتماعية. وقد أظهر العديد من الباحثين المقارنين أهمية المقاومات الجماعية التي تصحح بصرامة مسلمة النزعة الفردانية الشاملة. ذلك أن بعض التواريخ تتميز بقوة هذه المقاومات التي تفسر بعضاً من ملامحها. وعلى سبيل المثال، بيّن إريك فولف (Eric Wolf) كيف مكّن انتصار الثورات من الإحالة على عمليات للتعبئة، دعمتها التضامنات الجماعية. بالمقابل، بيّن ماك فرلان (Mac Farlane) رسوخ تفريد العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإنجليزي. ومن جهته، جعل أوبرشال (Oberschall)، بوصفه سوسيولوجياً مهتماً بالفعل الاجتماعي، من التعارض بين الفرد والجماعة، متغيراً يوضح لنا تنوع نماذج التعبئة. وإذا ما صدقنا هؤلاء المؤلفين، فإن الفرد لن

يكون عبارةً عن مقولة كونية، بل هو بناء تاريخي سيصبح أيضاً موضوعاً للتحليل وليس مبدأً للتفسير. وعلى مستوى آخر، فإن تدخل المتغير الثقافي يعقّد ويعمّق المحاججة (argumentation)، لأنه يقرّ بخطورة التسليم بنموذج كوني عقلاني، يتعالى فوق كل بناء ثقافي ويفرض نفسه بمعنى ما، كـ "معطى طبيعي". فقد بيّن التحليل الثقافي - وتاريخ الأفكار - بما فيه الكفاية، العملية التي مهدت لميلاد الفردانية عند نهاية العصر الوسيط الغربي، مما يجعل الإقرار بكونية هذه المقولة، تعسفياً ومثيراً للشبهات.

ومع ذلك، فإن ممثلي النظرية الفردانية لم يستسلموا. فقد عمل صاموئيل بوبكين (S. Popkin) في مؤلفه المتميّز حول الإنسان القروي بمنطقة تونكان (Tonkin) الصينية، على التشهير بالتعارض القطعي بين الجماعة والفرد، معتبراً بأن تصور التضامنات والمقاومات الجماعية المحرّكة لبعض المجتمعات والحركات الثورية، هي بمثابة رومانسية خالصة. فالقروي في تونكان يتّصف بالمرجعيات الفردانية ذاتها التي يتصف بها القروي الإنجليزي. فهو أيضاً حاسب وموسوم بعقلانية اقتصادية وسياسية. وانطلاقاً من تصور كوني للطبيعة [الإنسانية]، سيعتبر بوبكين، كما إلستر (J. Elster) وهيشتر (Hechter)، أنّ تذويب الفرد داخل النسيج الاجتماعي والجماعي (communautaire social)، كما برز في بعض التواريخ وميّز لحظات تاريخية عن غيرها، يظل عبارةً عن فكرة مسبّقة. وسيكون من الأفضل بالنسبة للتحليل المقارن، العمل على مقارنة الإنجازات المتمايزة للاستراتيجيات التي تحركها اعتبارات فردية بشكل نمطي. ويمكننا أن نعتبر مع بيار برنباوم، أن كل رؤية من هذه الرؤى تتضمن جانباً من الحقيقة، وبأن هناك طبيعة مزدوجة للفردانية، تحيل من جهة على بعد كوني يذكرّ بالمناسبة أنّ مماهاة الفرد بالجماعة

التي ينتمي إليها ليست مطلقةً، وتحيل من جهة أخرى على بعد تاريخي، يقرّ بالمناسبة أيضاً، بأن وزن ملاءمة البنيات الجماعية، ليسا متطابقين قبلياً، لكنهما يرتبطان ببعض التواريخ وبالتالي ببعض الثقافات.

وتتجلى أهمية التحليل المقارن بالضبط في إقرار البناء اللامتكافئ لهذه المرجعيات الجماعية (référents communautaires) وتنوّع أنماط إنجازها. وسيكون من باب التعسف، إنكار ملاءمة أعمال ابن خلدون وأيضاً أعمال جيلنر (Gellner) في الفترة المعاصرة، والتي بيّنت أهمية التضامن الجماعي (Esprit du Corps) داخل البنيات القبلية والمجتمعات الزراعية - الرعوية للمغرب الكبير (Maghreb)، كما سيكون من باب التعسف أيضاً، إغفال التفاعل القائم بين بناء الدولة في الغرب وتفريد العلاقات الاجتماعية. هكذا، ستكون الفردانية المنهجية مدعوة لأن تمارس وحدها وبشكل تام، دورها المنهجي بالمعنى الحصري للكلمة، أي المتمثل في دفع الباحث إلى إيجاد دور الفاعل وراء كل بناءٍ لما هو اجتماعي. وهنا نلتقي مع قواعد السوسيولوجيا الفيبرية التي تضع مفهوم الفعل الاجتماعي ضمن أسسها، والمقصود بذلك، الفعل الموجه نحو الغير والحامل للمعنى، أي للدلالة بالنسبة لهذا الأخير. ويذكّرنا التحكم الجيد في سوسيولوجيا الفعل - وفي الذكرى منفعة - بأنه إذا كان الأفراد خاضعين لثقافتهم ولنسق المعنى لديهم، فإنهم لا يقتصرون على دور إعادة الإنتاج السلبية، بل تصدر عنهم كذلك، مجموعة من الأنشطة سبق أن أحصيناها، مثل النشاط المنتج أو المتلاعب أو الطالب للمعنى. على الشكل نفسه، يظل التحليل الذي يقترحه علينا بوبكين، مؤسَّساً داخل أحد عناصره على الأقل، فرغم أن النظام الجماعي يشرط الفعل ويمنحه توجهاً مخالفاً لتوجهه داخل تشكيلات

اجتماعية أخرى، فإنه لا يلغي طبعاً مبدأ الفعل الفردي ذاته. لذلك، لا يمكن لتكوين واستمرارية أو تحول أي موضوع سياسي أن يحلّل، إلا بالإحالة على مجموع الأفعال والتصرفات الفردية والجماعية التي ينبغي على الباحث المقارن أن يسلّم بالحد الأدنى من انسجامها لجعلها مفهومة. هذا مع العلم بأن هذا الفهم يجب أن لا يحيل على تمثل وحيد للعقلانية، هو تمثل الباحث في آخر المطاف، بل على معرفة التصرفات الواقعية الصادرة عن الفاعلين الاجتماعيين، أمام رهان معين، مع أخذ نسق المعنى المرافق لإنجازهم، بعين الاعتبار. هكذا، تسمح العلاقة بين التصرفات والرهان للملاحظ بإعادة بناء إستراتيجيات الفاعلين، المفسرة جزئياً على الأقل، لخصوصية مسارات التطور السياسي والتي تعتبر أساسيةً لمعرفتها ومقارنتها. ومن هذا المنظور المنهجي، فإن سوسيولوجيا الفعل لن تتناقض مع الإحالة على التاريخ ولا مع الإحالة على الثقافة، بل تصبح على العكس وثيقة الصلة بهما.

بالنسبة للباحث المقارن، فإن هذا اللجوء إلى براديغمات الفعل، يثير مباشرة المشكلة العويصة التي تم تجنّبها، وهي مشكلة **ابتكار ما هو سياسي**. وقد تجاهل التحليل المقارن الكلاسيكي هذا الابتكار، بشكل غريب. فبالنسبة للنزعة التنموياتية، وبشكل أعمّ، بالنسبة للنزعة التطورية التي أثرّت في أبرز تيارات النزعة المقارنة، فإن الشأن السياسي يتشكل، مثل كل واقعة اجتماعية، عبر إنجاز منطق ثابتٍ ومبني سلفاً للنظام الاجتماعي. وأمام هذا التأثير النسقي، لا يمكن للفعل الإنساني أن يتدخل كمصدر للابتكار، بل فقط كمولّد للتأخر أو للتسارع وذلك وفق ترتيبات صارمة. ولقد سمح التخلي عن الحتميات الكبرى التي شكلت تحوّلاً في مسار النزعة التطورية، بإعادة النظر في وزن الفعل وفي أهمية الابتكارات، حيث جعلت

منها عنصراً أساسياً ضمن مسعى الباحث المقارن. وتطرح على هذا المستوى أيضاً مشكلة منهجية عويصة. فابتكار ما هو سياسي يحيل على التحليل الميكرو والماكرو سوسيولوجي، أي أنّه يهم كلاًّ من الفرد غير الحائز على أي تأهيل سياسي خاص والذي تتحقق عملية ابتكاره، على مستوى التفاعلات الاجتماعية الأولية، والفاعل السياسي المتخصص المتوافر على مورد للسلطة والذي يتحقّق عمله المبتكر داخل دوائر مؤسساتيةً ويؤدي إلى نتائج فوريةٍ وموسعةٍ بشكل أكبر، ذات ارتباط بالعمليات التحليلية الكبرى. ومن هذا المنظور، فإن الصنف الثاني من الابتكار يُعتبر أسهل في التحليل، لأنه يتوافر في الآن نفسه، على رؤية أوسع وعلى معقولية أقوى. وبالفعل، فبإمكاننا أن نتصور بسهولة، وجود الفاعل السياسي المحترف وموضعة استراتيجيته وإعادة تركيبها، أكثر من تصورنا لفرد ما، دون أي تأهيل خاص.

ومع ذلك، فإن دور هذا الأخير في الابتكار السياسي لا يخلو من أهمية ويستحق الدراسة من طرف أعمال تحليلية في المستقبل. وقد بين التاريخ والسوسيولوجيا التاريخية بأن الدولة الغربية لم تشيّد في أواخر العصر الوسيط، انطلاقاً من مبادرة المراكز الأسرية الحاكمة وحدها، بل بنيت أيضاً كاستجابة لانتظارات فردية عديدة ولمطالب بناء سلطة سياسية مركزية، داخل البورجوازية على وجه الخصوص. ومن الواضح أن هذه الأخيرة لم تنشئ استراتيجيةً طبقيةً بشكل جماعي، بل إن هذا الصنف المطلبي الجديد وانتظار عملية الابتكار، انبثقا من استراتيجيات صغرى، لم يعد إنتاجها كونياً بطبيعة الحال، كما لم تبرز بهذا الشكل على الأقل، عندما عمل السلطان العثماني في القرن التاسع عشر، على إعادة بناء إمبراطوريته في شكل دولة حديثة "على الطريقة الغربية". وتحيل هذه الاستراتيجيات الصغرى

التي يصعب الإحاطة بها، على مقاربة مقارنة أعقد، لكنها ضرورية من أجل إبراز اختلاف أُسس الأنظمة السياسية. وقد اهتمت الأبحاث المقارنة الحديثة وخصوصاً البحث الذي أجرته مجموعة دراسات "الأنماط الشعبية للفعل السياسي"، بعمليات نزع الشمولية (totalisation)، أي بإعادة النظر، من خلال لعبة الفاعل ـ الفرد، في التقنيات الشمولية للحكم، المطبقة في بعض البلدان. وهكذا، فإن بإمكان السخرية والاحتماء بالبنيات الأسرية وسلبية اللجوء إلى القداسة، أن تكون سلوكات "نازعة للشمولية" وذات فاعلية، بحيث يتعين على الباحث المقارن أخذها بعين الاعتبار، لتحليل عمليات التحول التي طالت الأنظمة الكليانية (totalitaires) وكذلك الأنظمة الاستبدادية (autoritaires). ويستدعي هذا الصنف من البحث، اللجوء إلى مناهج الملاحظة المكثفة، مثل البحث الأنثروبولوجي والتحليل المونوغرافي، مما يجعل مهمة الباحث المقارن أصعب، خصوصاً وأنه مطالب بملاحظة الخاصية المقارنة للجماعات التي عمل على عزلها داخل مختلف الفضاءات الثقافية التي يسعى إلى لإبرازها.

والملاحظ، أن تحليل الابتكارات السياسية المرتبطة باستراتيجية الفاعلين السياسيين، تطرح صعوبات أقل، إذ ستكون الإحاطة بهذه الابتكارات أسهل، عندما تندرج ضمن اللحظات القوية للقطيعة والأزمة، كما هو الشأن عند الإحالة على أحداث مبدعة مثل إنشاء حاضرة المدينة (Médine) من طرف الرسول (ص)[*] وإقامة أول إمبراطورية إسلامية عظيمة من طرف الأمويين ووصول أسرة جديدة إلى الحكم (بخصوص التاريخ الإسلامي)، وكذلك حدوث انقلاب

(*) تفتقر هذه الفكرة إلى الدقة التاريخية، لأنّ المدينة المنورة كانت موجودة كما هو معلوم، وإليها هاجر الرسول (ص) عند تنامي ضغط المناوئين للدين الجديد، من أعيان مكّة ومَيل موازين الصراع لصالحهم (المترجم).

عسكري أو واقعة حاسمة لم تدرس بما فيه الكفاية، مثل ابتكار نظام سياسي بعد إعلان الاستقلال، مما سيؤدي إلى ظهور استراتيجيات "باني الدولة" .(bâtisseur d'ètat) من الممكن أيضاً، ملاحظة ابتكار السياسة خارج سياقات القطيعة، كنتيجة لاختيارات منجزة من طرف الفاعل السياسي "دون حماس"، بغرض حل مشكلة ما.

هكذا، يمكننا أن نصنّف في خانة الكونية، المحاولات المنجزة من طرف الحاكمين والهادفة إلى ترسيخ سلطتهم وبلوغ أعلى درجات الشرعية. وهنا، سيسمح التحليل بإبراز إستراتيجيات الشرعنة الصادرة عن الحاكم [الأمير]، ومقارنتها في ما بينها وتقييم فاعليتها، سواء من زاوية ملاءمتها لثقافة وانتظارات المحكومين، أو من زاوية ملاءمتها للرهانات التي يواجهها الحاكم ومحيطه. ويسمح هذا المنظور، بمقارنة عمليات بناء سلطة تنفيذية في المجتمعات السائرة في طريق النمو، كما يبرز تعددية الإستراتيجيات داخل مجموعة جغرافية، تعمل فيها المرجعية الثقافية عينها. لهذا، فإن التمييز سيكون واضحاً جداً بين الشرعنة التي أقامها بورقيبة انطلاقاً من الخصوصية التونسية (tunisianité) والشرعنة التي أقامها مسؤلو حزب البعث، انطلاقاً من العروبة (arabité) وتلك التي استلهمتها الأسرة الملكية الحاكمة انطلاقاً من الانتماء القَبلي - العشائري، أو بالإحالة على النسب النبوي بخصوص الشرفاء [العلويين] في المغرب أو بمعرفة الشرع في باكستان وفي الجمهورية الإسلامية الإيرانية. صحيح أنّ هذه الصياغات لم تنبثق فقط من اختيار تكتيكي نفعي خالص أو استفزازي. فهي مؤسسة على نسق من القيم موجود منذ مدة، حيث طالب الفاعلون السياسيون من خلاله بالسلطة، واستولوا عليها. بقي أنّ نعلم بأن تجربة السلطة نفسها تدفع بالمزاولين لها، نحو إعادة تركيب صيغتهم في الشرعنة أمبيريقياً، وفق ملابسات اللحظة

ومقتضياتها، أي وإذا ما أخذنا العالم الإسلامي كمثال وذلك، عبر الجمع بين مختلف المرجعيات، الوطنية والقبلية والدينية. فملك المغرب يحيل على شرعية دينية ويخفف منها في بعض الظروف، بالإحالة على "الخصوصية المغربية" (marocanité). كما أن العاهل السعودي يجمع بين المرجعيتين، القبلية والدينية. وكانت الخصوصية التونسية التي وظفها بورقيبة مطالبةً بالتنازل للإسلام وبتعديل العلمانية المعلنة في الأصل. وقد اضطرت الجمهورية الإسلامية بإيران، في بعض الحالات، إلى مغازلة المرجعية الوطنية. وعلى الأرجح، فإن عناصر استراتيجيات الشرعنة القائمة، تظهر بوضوح أكبر داخل أنماط التركيب هاته، وأيضاً داخل أنماط التطور المنبثقة منها، مما يسمح بمقارنتها. ويمكن أخذ الابتكارات السياسية بعين الاعتبار، انطلاقاً من تجاوز الحدود المرسومة من طرف التأويل الذي يمنحه لنا التحليل الثقافي، بغرض دفع الباحث إلى التساؤل حول تكوّن الأنظمة السياسية وبالتالي، إلى تجديد شروط المقارنة بينها. هكذا، فإن إستراتيجية المراكز الأسرية الغربية ساهمت بشكل واسع، عند أواخر العصر الوسيط، في إعطاء تصور محدد وملموس لثنائية الزمني (temporel) والروحي (spirituel)، وجعلت منها عنصراً محرِّكاً للتطور السياسي الأوروبي، في الوقت الذي سعت فيه إلى إعادة تشكيل فضاء السلطة الأميرية (pouvoir princier)، عبر مواجهة الكنيسة التي كانت بمثابة القوة الرئيسية المنافسة لها، ومن خلال العمل في الوقت نفسه، على نقل صيغ السلطة لديها وبنياتها البيروقراطية. ولم يكن بإمكان ثقافة الدهرنة التي تعتبر إحدى السمات الرئيسية للدولة الغربية، أن تكتسي مثل هذه الأهمية على الأرجح، لو لم يتم ابتكارها بشكل أولي على أساس التحرر من الوصاية البابوية (tutelle pontificale). وبالطريقة نفسها، يسمح أخذ الاستراتيجيات الأمنية بعين الاعتبار عند نهاية العصر الوسيط، سواء من جانب الفاعلين

الاجتماعيين الذين كانوا بمثابة مطالبين، أو من جانب المراكز الأسرية الضامنة للأمن، بتفسير جانب أساسي من تكوّن الدولة الغربية ومن هويتها ونمط اشتغالها. فهو يساعد على خصوصاً، على إبراز امتداد وظائف الدولة، من ضمان السلامة البدنية إلى ضمان الأمن الاقتصادي، فالاجتماعي.

ليست الثقافات الدائمة (cultures perennes)، هي التي تسمح بتفسير تكوّن الظواهر السياسية بل الأفعال والممارسات. لذلك، يمكننا أن نلاحظ أنّ وجاهة الشرعنة الدينية والتوجه السلطوي الفردي، اللذين نجدهما بوضوح في تاريخ العالم الإسلامي، ينحدران جزئياً على الأقل، من البحث الدؤوب للفاعلين السياسيين، عن صيغ تمكن من التغلب على البنية الانقسامية (segmentaire) للمجتمع ومن عَقد المصالحة بين القبائل المتصارعة باستمرار وتجاوز قوة المقاومات الجماعية وبالتالي، إعادة تشكيل جماعة متعالية على الخصوصيات ومؤسِّسة لمزاعمها الوحدوية، داخل الكونية الدينية. ولا يتعلق الأمر هنا ببناء مجرد "لنموذج ثقافي" إسلامي، بل بعناصر تمكّن من تحديد الرهانات الملموسة التي واجهها كل من الرسول (ص) بفعل الصراعات القبلية ومؤسِّسو الإمبراطوريات الكبرى، من أمويين وعباسيين، وكذلك الحكام (الأمراء) المعاصرون الذين يدّعون إدارة شؤون مجتمعاتهم الموسومة باستمرارية المقاومات الاجتماعية. ولا يعني ذلك بأن مثل هذه الرهانات كانت حصرية وذات أولوية، فهي قد فرضت نفسها في تاريخ العالم الإسلامي كأسس حاسمة لإنتاج ما هو سياسي، وفق كيفيات غير موجودة في التاريخ الغربي. وتسمح هذه الإحالة على الابتكار السياسي بتفسير ولو جزئي لتنوع صيغ الشرعنة القائمة في حاضر العالم الإسلامي ولنمط "ترقيعها" (bricolage)، سواء تم إدراج المرجع الديني عبر

النسب النبوي للحاكم، أو بالعودة إلى التبشيرية (المهدويّة) (messianique) أو من خلال احترام الشريعة المنزلة أو بمجرد ضبط الوظيفة الحافظة للدين ولجماعة المؤمنين (المسلمين).

بإمكان تكوين الصيغ السياسية وعمليات الابتكار هاته، أن تحيل على كيفيات مختلفة. فقد يتعلق الأمر أولاً بعملية **تنشيط التقليد**. وعلى سبيل المثال، فإن إعادة اكتشاف القانون الروماني بطريقة انتقائية، من طرف المشرعين (légistes) الذين كانوا يحيطون بالأمراء الغربيين عند نهاية العصر الوسيط، لعبت دوراً هاماً في بناء فضاء عمومي متوفر على قانون خاص به. وينطبق الأمر نفسه على استعمال هؤلاء الأمراء لامتيازاتهم الاقطاعية، المتمثلة في مكافأة العادات الجيدة وإلغاء الفاسدة، ومطالبة أمنائهم (vassaux) بالمساعدة المالية والعسكرية، لخلق العناصر المكوِّنة للدولة الحديثة، من قبيل سنّ القوانين، وإقرار وظيفة خاصة بتحصيل الضرائب وممارسة احتكار القوة. كما يمكننا من جانب آخر، تأويل التعبئة السياسية للفلاحين من أجل بناء جمهورية الصين الشعبية، بوصفها إعادة تنشيط ممارسة إمبراطورية دامت ألفي سنة (bimillénaire)، وتمثلت في تجديد كل أسرة حاكمة لانخراط الفلاحين، عبر توزيع جديد للأراضي، وفي إعادة تنظيم مشاركتهم في المهام العسكرية والضريبية، بارتباط مع عملية التوزيع المذكورة. وقد استخدم النوع نفسه من الفرضيات لتميز وتعيين أنماط ابتكار النظام السياسي في روسيا السوفياتية، عبر الإحالة على النماذج التي وجدت في عهد القياصرة. وفي جميع هذه الحالات، استخدم التقليد أو تم اللجوء إليه جزئياً على الأقل، من طرف الحكام الجدد، بغرض تكريس هيمنتهم وفق ممارسات معروفة، قد تكون حاملة لعنصر الفعالية.

من الممكن أيضاً، أن يتضمن الابتكار عنصر **المحاكاة**. فقد

تحصل هذه الأخيرة في فضاءات اجتماعية منتمية للجماعة نفسها. مثلاً، إن ابتكار الدولة تمّ في جزء كبير منه بنقل النموذج الكهنوتي سواء تعلق الأمر باستعارة القانون الحديث من القانون الكنسي المقدس (droit canonique) أو باستعارة الإدارة الاقليمية للدولة وكذلك التدبير الضريبي أو القضائي من إدارة الكنيسة، أو استعارة نظرية السيادة الملكية من نظرية السيادة الأبوية أو استعارة التقنيات الاقتراعية والتمثيلية المنجزة في الكنيسة الرومانية كنمط للحكم، واستخدامها في ما بعد، داخل الفضاء السياسي. وبالإمكان ملاحظة الظاهرة نفسها داخل المجتمعات التي تهيمن عليها بقوة، علاقات من النوع الجَماعي، وتوجد فيها تصورات متعلقة بالمعيار وبلا تمايز [أو ضعف تمايز] الأدوار وكذلك أنماط تحديدات السلطة القائمة داخل البنيات القبلية والمستخدمة في المشهد السياسي. في الإطار نفسه، بيّن كليفور غيرتز، بخصوص جزيرة بالي، كيف يشتغل النظام السياسي من خلال استئناف النسق الرمزي المؤسِّس للمسرح الشعبي البالِيني (balinais).

لكن، تظل المحاكاة موجهة على الأخص نحو النماذج الأجنبية. وهذه الظاهرة موجودة في كل زمان. فالتأثير البيزنطي كان جلياً في إمارة كييف (Kiev) ثم على روسيا وعلى الإمبراطوريتين الأموية والعباسية اللتين تأثّرتا أيضاً ببلاد فارس الساسانية أكثر من تأثرهما بالعالم الهلنيستي. ومع ذلك، فإن الظاهرة تأخذ حالياً حجماً مغايراً، ذلك أن ادعاء الكونية الصريح من طرف النموذج الغربي والمعطيات المنظمة لهيمنته الاقتصادية والعسكرية وإدراج نخب غير غربية، جامعية على وجه الخصوص، داخل الدوائر الثقافية الغربية، وضرورة تخصيص الدول التي حققت استقلالها لنفسها نظاماً سياسياً فورياً، ووجود نموذج للدولة الغربية "مهيأ مسبقاً"، هي جميعها

عوامل مؤدية إلى محاكاة للنموذج الغربي في الحكم، سريعة في الغالب وغير متحكم فيها وتعرف بالتالي خللاً على المستوى الوظيفي. لهذا، ينبغي على الباحث المقارن أن ينتبه جيداً لتنوع **استراتيجيات المحاكاة**. فبإمكان هذه الإستراتيجيات أن تنتج عن **الإكراه البسيط** أو على الأقل، عن حساب يسبق هذا الأخير. مثلا، إن "التنظيمات" العثمانية، قررت استيراد النماذج السياسية الغربية من أجل هدف صريح إلى حد ما، يتمثل في نيل الحظوة دبلوماسياً لدى القوى الأوروبية الليبرالية. كما أن اللجوء المعمّم للاقتراع غالباً ما تحددت وظيفته في خلق شروط ما ندعوه بـ "الاحترام" العالمي لدولة ما. ويمكن للاستيراد أيضاً أن يطابق إستراتيجية محافظة **لتدعيم سلطة** مترنحة. فتجديد المؤسسة العسكرية في الإمبراطورية العثمانية أو الفارسية انطلاقاً من المساعدة التقنية الغربية، والقيام في الاتجاه نفسه بـ"تحديث" النظام البيروقراطي ومن ثمّ النظام التربوي بعد ذلك، وهو ما ينطبق على مصر أيضاً، هي وعود صادرة بوعي عن السلطان أو الشاه أو الخديوي، بغرض الزيادة في مواردهم السلطوية الخاصة.

وقد فرض الاستيراد أيضاً، كمبادرة صادرة عن بعض الفاعلين بغية السيطرة على مواقع جديدة أكثر ملاءمة للمشهد السياسي. فالمبادرات الليبرالية بالملكيات المحافظة، غالباً ما كانت توجه من طرف رجال منتمين إلى محيط الأمراء، ينادون أو يطالبون باستيراد أقل انتقائية لنماذج الحكم الغربية، من أجل مشاركة الحاكم (الأمير) في أدوار السلطة التي كان يحتكرها. وأخيراً، قد ينبثق الاستيراد من فضاءات اجتماعية، وخصوصاً من استراتيجيات صادرة عن أقليات عرقية أو طائفية (confessionnelles) تسعى من خلال عملية الاستيراد، إلى حماية نفسها من الجماعة المهيمنة. ومن هذا المنظور، يعتبر

الدور الموجه لعملية التغريب الذي تلعبه الأقليات اليهودية والقبطية والأرمينية أو المارونية، في مصر أو الشرق الأوسط، غنياً بدلالته.

وبالنسبة للباحث المقارن، فإن تحليل عمليات المحاكاة حاسم بشكل مزدوج. أولاً، لأنه يسمح بمعرفة أفضل لتكوّن الأنظمة السياسية وبالتالي، بمعرفة العناصر الأكثر إظهارا على الأرجح، لتنوعها واختلافها. لكنه ومن جهة أخرى، يساعد على تفادي شراك التماثل الشكلي (homologie formelle) الذي يظهر حتماً وبشكل أوضح، عندما تكون النماذج الأجنبية قوية بوجه خاص. ويمكن للباحث المقارن أن يتساءل، في ما وراء اكتشاف هذه التماثلات الخادعة، عن إمكانية نقل ابتكار سياسي من مجتمع لآخر، والعمل انطلاقاً من تنوع التواريخ، على إبراز التوترات والأزمات، وكذلك بؤرة الاحتجاج الناتجة عنها بالضرورة.

وفي الأخير، علينا أن نعلم أنّ الابتكار ليس مجرد نتاج للنقل، بل ترافقه **التجديدات** أيضاً: فإعادة تفعيل التقليد والمحاكاة والاستيراد، تؤدي دوماً إلى إعادة الامتلاك، أي إلى الإدراج النشيط والإرادي لممارسة معروضة ومستعارة في مكان آخر، داخل سياق جديد وخاص. مثلاً، إن الدولة الأفريقية والدولة الإسلامية لم تكونا أبداً دولتين منقولتين، بل ابتكرتا من جديد. كما أن الدولة الغربية نفسها لم تكن نتاجاً فقط لعملية انزلاق من النموذج الكهنوتي نحو الفضاء السياسي. فهذه الابتكارات الجديدة تحيل على أبعاد رمزية غير مسبوقة، تهدف إلى جعل عملية النقل مقبولة، كما تحيل على الإنتاجات المؤسساتية، وابتكار الممارسات الجديدة والدلالات غير المسبوقة التي تفصل المنتوج المستورد عن مصدره الأصلي. وتفتح هذه العناصر جميعها أمام الباحث المقارن، حقلاً للبحث وللتحليل، لا يخلو من أهمية.

وفضلاً من ذلك، فإن ممارسات الابتكار الصادرة عن السلطة المركزية تشكّل صدى لعمليات التعبئة الاحتجاجية التي تستمد قوتها من أزمات الشرعية المحتملة، الناتجة عن عمليات التجديد هاته. ولا يتطلب هذا الأمر فقط، ضرورة أن يكون التحليل السياسي المقارن مهتمّاً بإبراز أشكال السلطة، بالدقة نفسها إبرازه لأشكال الاحتجاج، بل إن هذه الملاحظة تقتضي كذلك بأن يدرس الاحتجاج السياسي من خلال أساسه الثقافي وتبلوره الإستراتيجي. بهذا المعنى، فإن الاحتجاج المذكور ينبني من خلال تفاعله مع استراتيجيات تدعيم السلطة، وكذلك وفق تقنيات الابتكار نفسها المتمثلة في إعادة تفعيل التقاليد ومحاكاة قطاعات أخرى من النشاط الاجتماعي والسياسي والقيام بعمليات الاستيراد والتجديد. هكذا، يتم تحليل احتجاج الحركة العمالية بالغرب، كإعادة تفعيل لتقاليد الفلاحين وكمحاكاة للنموذج التعاوني البورجوازي وكاستيراد للنماذج الثورية المجاورة. وينطبق الأمر نفسه على الاحتجاج الإسلامي الذي تبدو فاعليته عبر الإحالة على التقليد وأيضاً باستعارة بعض الأنماط والأيديولوجيات الخاصة بالتاريخ الغربي. وفي الآن نفسه، تُبرزُ مقارنة الممارسات الغربية والإسلامية للاحتجاج، اختلافات ناتجة عن أنماط التكون المتمايزة وعن ثقافات مختلفة ورهانات متباينة، تشكل موضوعات لم تعالج بما فيه الكفاية، من طرف الباحث المقارن.

لذلك، فإن مساهمة سوسيولوجيا الفعل في عمل الباحث المقارن، تعتبر ثمينة. فهي تسمح أولاً بتفادي الأوهام الثقافوية التي قد تؤدي به إلى تفسير تعدّد المعاني المعطاة لما هو سياسي، عبر بناء الثقافات كمتغيرات مستقلة. كما أن أخذ الفعل بعين الاعتبار، يجدد بعمق الإمكانيات التفسيرية ويساعد الباحث المقارن على تجاوز الوصف المطمئن وعدم السقوط في مبالغات النزعة التنموياتية.

ويطرحها لمشكلة الابتكار السياسي، تسمح هذه السوسيولوجيا بتحليل عمليات التمايز الحاصلة بين مسارات التطور السياسي، بشكل متجدد. إنّ التحليل الاستراتيجي للابتكار السياسي، يمتلك ثلاث ميزات، تتمثل في دعوتنا لقراءة هذه الاختلافات ودراسة تمفصلاتها مع الثقافات التي تتضمنها، وإعطاء تفسير سوسيولوجي للعمليات التي سهلّت بناءها. وعلى هذا الأساس، فهي تساهم في إقرار المنهج المقارن داخل فضاء السوسيولوجيا التاريخية: فبدل أن يحصل التعارض بين الإحالة على التاريخ والإحالة على الفعل، تتضامن الإحالتان معاً ويصحّح كل طرف مبالغات الآخر، من منطلق أن سوسيولوجيا الفعل تحمي من التاريخانية، وأن مساهمة التاريخ تحمي من إساءة استخدام الفردانية المنهجية.

3.2. شكلانية المنهج المقـــارن

تؤدّي هذه المساهمة المتقاطعة، لكلّ من التحليل الثقافي وسوسيولوجيا الفعل، إلى إعادة تحديد مقصد المنهج المقارن وإلى شكلنة أكثر إجرائية لمسعاه. وقد وضعت ثيدا سكوكبول (Theda Skocpol)، المنخرطة في عملية التجديد المقارن، والمتسائلة حول توجه الأعمال الحديثة في هذا الإطار، تقابلاً بين ثلاثة توجهات داخل البحث المقارن الحديث وهي: تطبيق نموذج عام على التاريخ، البحث عن تناسقات سببية، واعتماد سوسيولوجيا تاريخية وتأويلية.

ويعتبر التوجه الأول بمثابة تحيين للنظريات الكبرى والعامة التي أسست النزعة التنموياتية في ستينيات القرن العشرين، بالرغم من أن اهتمامها انصب أكثر على موضعة وتحليل مختلف المسارات، ورغم كونها دعمت بشكل جوهري مساهمتها على المستوى التاريخي.

وذلك هو شأن أعمال إيمانويل فالرشتاين حول نشأة وتطور وتمايز النظام الرأسمالي الدولي في أوروبا عصر النهضة، حيث ستخضع كل المقارنات التي أجراها المؤلف بين التطورات الحاصلة في البلدان الأوروبية، لتمثل قبلي للاقتصاد الرأسمالي ولطبيعته وتأثيراته الكونية المزعومة على البنيات الاجتماعية والسياسية. وبذلك، فهي لم تتأثر بتجديد النزعة المقارنة وبالمحاولات الهادفة إلى تجاوز الانتقادات الموجهة إلى النزعة الكونية وإلى النزعة الحتمية، السائدتين في البحث الكلاسيكي.

أما التوجه الثاني، فيقترن باسم بارنغتون مور، لكنه يتجلى أيضاً في أعمال ثيدا سكوكبول نفسها، التي خصصت لمعالجة انبثاق الثورات الاجتماعية الحديثة. ويدعي هذا التوجه، إيجاد توضيحات سببية في التاريخ، من دون إصدار أحكام مسبقة عليها أو على كونيتها. فأعمال من هذا النوع، لم تعد تنطلق من نظريات كبرى، بل أصبحت تبحث عن تفسير ملائم لمجموعة من المعطيات المكونة لمشكلة تاريخية كبيرة، تهم عدة مجتمعات، سواء تعلق الأمر بحدث الديمقراطية أو بقيام عملية ثورية. ففي كلتا الحالتين، ليس المطلوب هو تطبيق نموذج عام وكوني على كل التواريخ، يفسر اختلاف أشكالها، بل هو العمل بطريقة استقرائية وانطلاقاً من مواجهة مختلف المقاطع التاريخية، على إيجاد متغيرات سببية لأجل ذلك (ad Hoc)، تسمح بتفسير كيف تمكنت بعض المجتمعات من الانتقال إلى الديمقراطية، في حين عرفت مجتمعات أخرى في الماضي، مرحلةً استبداديةً، وكيف تعرضت بعض المجتمعات في مسارها لثورات اجتماعية، في حين عرفت مجتمعات أخرى ثورات سياسية فقط ولم تتعرض بعض المجتمعات لأية ثورة.

وهنا تتم معالجة جانب كبير من المقارنة، عبر اللجوء إلى

الاستقراء، وفق مسعى يروم التحرر من النظريات الكبرى ومن ادعائها إدراج التعددية والاختلاف. فحدود مثل هذا التصور تبدو واضحةً، ذلك أن الاستقراء هو منهج محفوف بالمخاطر، يدعي إدراج قضايا سببية انطلاقاً من الملاحظة الأمبيريقية لعدد صغير من الحالات. فلا شيء يسمح بترسيخ اختيار المتغيرات الناتجة منها واعتبارها غير قابلة للجدل. ولا شيء يسمح أيضاً بالإقرار قبلياً على أن المتغيرات نفسها تمتلك الدقة نفسها والوضع التفسيري ذاته في مختلف التواريخ الخاضعة للمقارنة. فقد اضطرت ثيدا سكوكبول عند مقارنتها بين الثورات الفرنسية والروسية والصينية، من أجل استقراء تناسق سببي، إلى التسليم من دون برهنة، بأن هذه الثورات الثلاث خاضعة لنفس التفسير وتحيل على لعب المتغيرات نفسها وبالتالي، فهي تشكل من حيث التعريف نفس الموضوع. ولقبول هذه المسلمة، ينبغي افتراض أن المتغيرات المبنية (مثل الطبيعة الزراعية للدولة الملكية والأزمة القائمة بين الدولة والطبقة المهيمنة وأزمة الدولة عالمياً) شاملة، وتسمح ببناء تفسير واضح وتام.

وتتجلى السوسيولوجيا التاريخية التأويلية في بعض أعمال كليفورد غيرتز ورينهارد بنديكس وفي بعض أعمال تشارلز تيلي وصاموئيل إيزنشتاد، وهي السوسيولوجيا التي قطعت مع النظريات السوسيولوجية الكبرى ذات المزاعم الكونية وعملت على مقارنة المسارات التاريخية والإقرار بتفرّدها، مبرزةً الاختلافات الحاملة للدلالات في إطارها. ويمفصل هذا المشروع في الواقع، مساهمات التحليل الثقافي وتحليل سوسيولوجيا الفعل. فمن منظور فيبيري، يقترح السوسيولوجي فهم سلوك الفاعلين الاجتماعيين وتأويله في السياق المدروس، وكذلك دلالة المؤسسات والممارسات السياسية التي تم اكتشافها.

وعلى هذا الأساس، سيكون لهذه المقارنة الطموح وظائف عديدة، تتمثل أولا في السماح بقراءة الاختلافات الملاحظة من تاريخ لآخر، في إطار تصوّر وبناء موضوع سياسي محدد، وثانياً في تأويل هذه الاختلافات عبر الرجوع إلى الزوجين فعل/ دلالة (action /signification)، والاستراتيجيات الظاهرة، كذلك في إبراز إلى أي حدّ يمكن أن تستمر هذه الاختلافات في التموقع داخل عالم مفهومي (univers conceptuel) مشترك وعرض نفسها كتجسيد لموضوع كوني مجرد وقابل للمفهمة (conceptualisable)، وأخيراً، في تحديد الكيفية التي يسمح اكتشاف هذه الاختلافات من خلالها، بتأويل نمط تطور المجتمعات الخاضعة للمقارنة، بحيث تكون المشاكل الخاصة التي يواجهها كل نموذج من هذه النماذج التصورية، حاملةً للدلالة.

هكذا، سيقترح رينهارد بنديكس في مؤلفه **ملوك أم شعوب** (*Kings or People*)، مقارنة مختلف أنماط بلورة صيغ الشرعية داخل تواريخ عديدة، وبالتحديد تاريخ فرنسا وإنجلترا وألمانيا واليابان وروسيا. وسيتحدد مشروعه بإقرار معنى الشرعية في كل تاريخ على حدة، والعمل بعد ذلك على تأويل هذه الاختلافات بالعودة إلى الثقافة الخاصة بكل واحد منها، وبتحليل استراتيجيات الشرعنة المنجزة من طرف الأمراء في مختلف السياقات وأمام مختلف الرهانات ذات العلاقة بمختلف الأحداث. ستسمح هذه المسألة المزدوجة بإثارة سؤالين أساسيين بالنسبة لعلم السياسة وهما: إلى أي حد يعتبر مفهوم الشرعية، كما هو محدد في العادة، كونياً وقابلاً للتطبيق على كل التواريخ والثقافات، وبصيغة أدق، أي نوع من التعريف يمكنه تسهيل كونية تطبيقه؟ من جانب آخر، كيف يمكن لمختلف أنماط بناء الشرعية أن تؤدّي إلى إبراز مختلف أنماط هيكلة وتطور واشتغال الأنظمة السياسية، وكيف يمكنها أن تصبح دالة على

الاختلافات الملموسة، سواء داخل قطاعات أخرى من اللعبة السياسية أو في لحظات أخرى من عمل هذه الأخيرة؟

يستدعي مثل هذا المسعى إذاً، إعادة بناء المنهج المقارن بطريقة تمكن من إدماج التأثيرات التفريدية، سواء تعلق الأمر بتلك التي تمارس على الموضوعات التي ينبغي تحليلها، أو تلك التي تؤثر في طبيعة المتغيرات التفسيرية ذاتها وفي نمط بنائها.

وقد اكتسبت هذه التأثيرات التفريدية أهميتها، كونها دفعت العديد من الباحثين إلى تعليق مشروعهم التفسيري والاقتصار مؤقتاً على الأقل، على الوصف والتأويل في معناهما الحصري. ومن هنا أُعطي الامتياز لمنهج **التناقضات الدرامية** الذي يتحدد هدفه في دفع الباحث المقارن إلى وضع تقابل كلي أو جزئي بين نظامين سياسيين، ينتميان إلى تاريخين وثقافتين مختلفتين، بشكل يسمح بإبراز الجوانب المؤسسة لتفردهما ويسهل عملية تأويلهما.

بذلك، توفر منهج التناقضات الدرامية على قيمة استكشافية قوية جداً (valeur heuristique)، ما دام قد سمح بمعرفة التفردات الخاصة بكل نموذج من نماذج التطور السياسي، وهو ما لم يستطع التحليل المونوغرافي من حيث التعريف، إنجازه. ومن البديهي أن تكون هذه القيمة الاستكشافية تابعة لاختيار الوحدات الخاضعة للمقارنة. فإبراز التفردات المميزة لكل بناء لما هو سياسي، يرتبط بنوعية التناقض المدروس. وكلما كان هذا التناقض حاداً، كلما كانت الاختلافات المكتشفة متعلقة بتصور النظام السياسي نفسه، وهو ما يسمح لها بإثارة مشكلة تعريف ما هو سياسي داخل المجتمعات موضوع المقارنة. أما إذا كان التناقض على العكس، أقل حدة وكان ينطبق على مجتمعات أكثر قرباً من الناحية الثقافية، فإن المقارنة ستُمكّن من إبراز الاختلافات المتعلقة بنمط اشتغال الأنظمة السياسية

وبهوية مختلف مكوناتها. فمقارنة العالم الغربي بالعالم الإسلامي، تؤدي إلى فحص اختلافات الدلالة على مستوى مفاهيم القانون والسلطة والشرعية والوطن أو السياسة، لكنها لن تسمح بكل تأكيد، بمعرفة اشتغال الأنظمة السياسية، كما نجده مثلاً في مقارنة النظام السياسي الإنجليزي بالفرنسي أو في مقارنة النظام السياسي التونسي بالجزائري. فمعرفة نمط اشتغال المؤسسات البرلمانية التمثيلية، تفترض إجراء مقارنة بين البرلمانات المندرجة داخل تاريخ بناء النظام التمثيلي نفسه، مما يمكّن من إعطاء فكرة عن البرلمانين الفرنسي والإنجليزي. وفي المقابل، فإن معرفة أنماط تمفصل الشأنين الاجتماعي والسياسي أو أنماط إنتاج القوانين، تفترض إجراء مقارنة تتقابل فيها الأنظمة السياسية الخاضعة لمبادئ مؤسساتية متمايزة، مستمدة من أبنية مختلفة عمّا هو سياسي، حيث تظهر كيفية انبثاق الأنماط السياسية الخاصة والمرتبطة بها.

فالتساؤل حول ميلاد الديمقراطية التمثيلية، الذي يقتصر فقط على نموذجها، لا معنى له ولن يسمح بوضع متغيرات تفسيرية وجيهة، على اعتبار أن هذه المتغيرات لا يمكنها الظهور إلا من خلال التقابل مع أنظمة سياسية لم تعرف المسار التاريخي ذاته. هكذا، فإن تحليل التطور اللامتكافئ للأحزاب الشيوعية بأوروبا الغربية، يفترض أن نأخذ بعين الاعتبار المجتمعات الأوروبية المعروفة بوجود حزب شيوعي هام، مثل إيطاليا وفرنسا أو إسبانيا، وكذلك المجتمعات التي تعتبر فيها هذه الأحزاب ضعيفةً، مثل بلجيكا وبريطانيا العظمى.

يسمح هذا اللجوء إلى التناقض **أولاً**، بوصف الوضعيات السياسية المتمايزة وإبراز التأثير الناتج عن حضور أو غياب الظاهرة المدروسة، على الاشتغال الشمولي للمشهد السياسي. ويمكّن **ثانياً**

من تجاوز هذه المرحلة الوصفية والتأويلية، لبناء متغيرات قادرة على إبراز هذه الاختلافات. وعلى هذا المستوى الأخير، يقوم منهج التناقضات بتزكية الطموحات اللامتكافئة. وإذا ما كان التناقض ثنائي القيمة ومحدوداً في إطار مقارنة نظامين سياسيين، فإنّ قصده يظل- بحكم الضرورة- وصفياً أكثر منه تفسيرياً. فإعطاء فكرة عن الوحدتين يبقى مختزلاً جداً ولن يؤدي إلى ظهور المتغيرات التفسيرية التي تتوقف ملاءمتها على انبثاقها من مقارنة عدد مرتفع من الأنظمة السياسية. وهكذا، إذا كان التناقض متعلقاً بموضوع سياسي دقيق ومحدد (حزب، جهاز مؤسساتي)، فإن إمكانية تعميق التفسير تظل واقعية. أما إذا كان متعلقاً بموضوع أعقد وأوسع (الدولة، العلاقة بين الحاكمين والمحكومين)، فإن الهدف التفسيري يبقى محدوداً كما يبقى التحليل وصفياً وتأويلياً بشكل أساسي. لذلك، يمكننا الإقرار أنه كلما أحال التحليل المقارن على تناقض جليّ وعلى تعارض نظامين سياسيين مختلفين بشكل عميق، حول الدلالة التي يمنحانها لما هو سياسي، إلا وكان موضوع إحاطته شاملاً، وكانت الدقة التفسيرية للمتغيرات المعزولة ضعيفةً. وعلى هذا المستوى ستكون المقاربة تأويلية أكثر من كونها تفسيرية.

البيبليوغرافيا

Almond (Gabriel A.), Powell (G. Bingham), *Comparative Politics*, Boston, Little, Brown And Co., 1966.

Almond (G.), Verba (Sidney), *The Civic Culture*, Boston, Little, Brown And Co., 1965.

Anderson (Perry), *L'état absolutiste*, 2 vol., Paris, Maspero, 1978.

Apter (David), *The Politics of Modernizations*, Chicago, University of Chicago Press, 1965.

Badie (Bertrand), *Le développement politique*, Paris, Economica, 5e éd., 1994.

Badie (B.), *Les deux états*, Paris, Fayard, 1986.

Badie (B.), Birnbaum (Pierre), *Sociologie de l'état*, Paris, Grasset, 1979.

Bendix (Reinhart), *Kings or people: Power and the Mandate to Rule*, Berkeley, University of California Press, 1978.

Birnbaum (P.), *Dimensions du pouvoir*, Paris, PUF, 1984.

Birnbaum (P.), Lega (Jean), (dir.), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la FNSP, 1986.

Bois (Paul), *Paysans de l'ouest: Des structures économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque révolutionnaire dans la Sarthe*, Paris, Editions de l'EHESS, 1984.

Bryce (J. B.), *Modern Democracies*, 2 vol., London, Macmillan, 1921-1927.

Chilcote (R. H.), *Theories of Comparative Politics: The Search of a Paradigm*, Boulder (Col.), Westview Press, 1981.

Dahl (Robert), *L'analyse politique contemporaine*, Paris, R. Laffont, 1973.

Deutsch (Karl), *The Nerves of Government: Model of a Political Communication and Control*, New York, The Free Press; London, Collier-Macmillan, 1963.

Dumont (Louis), *Homo aequalis: Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977.

Eisenstadt (Samuel), Rokkan (Stein), (eds.), *Building States and Nations*, 2 vol., Beverly Hills, Sage Publications, 1977.

Elster (Jon), *Ulysses and the Sirens*, Cambridge University Press, 1979.

Geertz (Clifford), *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.

Gellner (Ernest), *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Hechter (M.), Brustein (W.), «Regional Modes of Production and Patterns of State Formation in Western Europe», *American Journal of Sociology*, mars 1980.

Hechter (M.), (ed.), *The Microfoundations of Macrosociology*, Philadelphie, Temple University Press, 1983.

Hermet (Guy), *Sociologie de la construction démocratique*, Paris, Economica, 1986.

Hermet (Guy), *Sociologie de la construction démocratique*, Paris, Economica, 1986.

Hermet (G.), *Culture et démocratie*, Paris, Unesco/ Albin Michel, 1993.

Holt (R. T.), Turner (J. E.), *The Methodology of Comparative Research*, New York, Free Press; London, Collier - Macmillan, 1970.

Huntington (Samuel P.), Weiner (M.), *Understanding Political Development: An Analytic Study*, Boston (Mass.), Little, Brown, 1987.

Hyden (Goran), *Beyond Ujamaa in Tanzania, Under-Development and Uncaptured Peasantry*, London, Heinemann Educational Books, 1980.

Lerner (David), *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, Glencoe (Ill.), The Free Press, 1958.

Lowell (A. L.), *Government and Parties in Continental Europe*, Boston, 2 vol., New York, Houghton Mifflins, 1986.

Macfarlane (A.), *The Origins of English Individualism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Moore (Barrington Jr.), *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, F. Maspero, 1969.

Nibset (R.), *Social Change and History: Aspects of Western Theory of Development*, New York, Oxford University Press, 1969.

Polanyi (Karl), *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1983.

Popkin (S.), *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley, University of California Press, 1979.

Pye (Lucian W.), *Aspects of Political Development*, Boston, Little, Brown, 1966.

Shils (Edward), *Political Development in the New States*, S'Gravenhage, Mouton, 1962.

Skocpol (Theda), *Etats et résolutions sociales: La révolution en France, en Russie et en Chine*, Paris, Fayard, 1985.

Skocpol (T.), *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

«Sociologie historique (la). Débat sur les méthodes», *Revue internationale des sciences sociales* (133), août, 1992.

Thompson (E. P.), *The Making of the English Working Class*, New York, Vintage Book, 1963.

Tilly (Charles), *The Formation of National States in Western*

Europe, Princeton, Princeton University Press, 1975.
Tilly (C.), *Big Structures, Large Processes, Huge Comparison*, Russel Sage Foundation, 1974.
Tilly (C.), *La vendée: Révolution et contre révolution*, Paris, Fayard, 1970.
Wallerstein (Immanuel), *Le système du monde, du xx*^e^ siècle à nos jours, 2 vol., Paris, Flammarion, 1985.
Wiarda (Howard), (ed.), *New Directions in Comparative Politics*, Boulder, Westview, 1985.
Wolf (E.), *Les guerres paysannes du xx*^e^ *siècle*, Paris, Maspero, 1974.

الفصل الثاني

نظريات التحليل ومتغيراته

سيظلّ المسعى المقارن عبارةً عن مظهر خادع، إذا لم يأخذ بعين الاعتبار العمق التاريخي لكل موضوع مدروس، وإذا لم يتعرف على الحدود والمواقع المتغيرة للشأن السياسي، في كل زمان أو مكان. وسيبدو من دون جدوى، إذا لم يبذل الباحث المقارن أي مجهود لترتيب وتنظيم الأسئلة التي تمكّنه من ملاحظة الاختلافات أو التشابهات التي ينبثق منها فهم الظواهر السياسية. لذلك، ينبغي على هذا الباحث الرجوع إلى تراكم المعرفة المقعَّدة، أي إلى النظرية. ويتعين عليه أيضاً، أن يثبت بفضل هذه الأخيرة أدواته المعرفية أو متغيرات تحليله فمن دون ذلك ستظل المقارنة مجرد حكاية.

1. منظــرو المقارنــة

إنّ ضرب صفح عن "الماضي العلمي" يؤدي في أسوأ الأحول، إلى محاولةِ البرهنة على أشياء بديهية، أو السقوط في أخطاء التأويل التي سبق الحديث عنها. وفي أحسن الأحوال، يبطئ هذا الإهمال عملية البحث، ويجعلها أقل معقولية بالنسبة لجمهورها الأول المشكل من جماعة الباحثين. فهذه الأخيرة تمتلك مثل

الجماعات الأخرى، شفراتها الدلالية وعلاماتها في التعرف التي لا تتعلق فقط بنوع من التأنق المنغلق (coquetterie esotérique). وتعتبر هذه العلاقات بمثابة موجّه لمسار الذكاء المتعلق بالشأن السياسي. وسيكون من يجهلها، مضطراً لأن يسلك مساراً آخر أو يتموقع داخل سجل مغاير. مثلاً، إن مجرد تجميع المعلومات في إطار الوصف السياسي (politico graphie)، لن تتعدى قيمته بالنسبة للسوسيولوجيا السياسية، قيمة إثنوغرافيا المستعمرين القدماء بالنسبة للأنثروبولوجيا، مثلما هو الشأن حالياً بالنسبة لأشباه النظريات التي تكتسب شهرتها من جراء تفاهتها. وباختصار، إذا كان التآلف مع الميدان يمثّل شرطاً سابقاً وضرورياً لدراسته، فإن هذا الشرط ليس كافياً، فجهل المفاهيم المقارنة يمنع من صياغة تساؤلات حوله، تكون قادرة على التقدم في عملية فهمه والتعرف على خصوصياته. وعلى العموم، فإن وعي المشكلة منذ انطلاق هذه التساؤلات، يمكّن من فسح المجال للبحث عن معطيات المعالجة ويعتبر أفضل من البقاء سجين وضعية المتخصص في بلد ما، والمتحصّن داخل برجه العاجي.

طبعاً، لا أحد يمكنه ادّعاء التحكّم في النظريات أو البراديغمات[1] المقارنة بطريقة جامعة ومانعة، خصوصاً وأن المقارنة الدقيقة يمكن أن توجد هناك حيث لا يتوقع وجودها.

وبشكل أكثر بساطة، فإن الأمر يتعلق هنا بالدفاع عن الطموح النظري، عبر تبريره ليس كعرض أكاديمي، بل كاهتمام وكدعامة للاشتغال. فبالنسبة للباحث المهتم بالتوضيح النسبي لآليات السلطة أو

---

(1) وهي مجموعة مقترحات منبثقة من جماعة من الباحثين أو عن مدرسة، تتعلق بتحليل موضوع أو ظاهرة محددة (مثل نمط الإنتاج أو العلاقة بين المركز والمحيط). فالمقصود عموماً، بناء أداة التحليل من زاوية معينة.

للتعبير السياسي وليس لحركات الفكر، لن يكتسي الكتّاب الكبار أو الصغار أية أهمية في حدّ ذاتهم، ذلك أن قيمتهم تتحدد فقط انطلاقاً من مساهمتين يمكن لهذا الباحث الاستفادة منهما. فأما المساهمة الأولى، فتتحدّد في كون النظرية الخالصة والمجردة تماماً، تشغل حيزاً صغيراً داخل مجال ما هو سياسي، باستثناء المجال المؤسساتي، وفي كون النظريات الوسيطة التي يتم إرجاعها إلى الوقائع الملاحظة، تمثّل أكثر الأنواع إفادة بالنسبة للتحليل. بهذا المقتضى، فهذه الوقائع المذكورة تقّدم معلومات حول ميادين عديدة غير مألوفة، يعتبر "المنظرون" أحياناً، مختصين في إطارها، رغم كونهم أكثر صرامةً من الناحية الفكرية، أو بكل بساطة، أقل اعتماداً على السرد، بالمقارنة مع الخبراء الجغرافيين المشهورين. وأما مساهمتهم الثانية، فإنها تكتسي الأولوية في كلّ الظروف، سواء تعلق الأمر باعتمادها في كل حالة أو بإلغائها. فالتحليل النسقي الذي تعتبر غايته نظرية بالكاد، يرتكز بالضرورة تقريباً على تشغيل متغير أو عدة متغيرات معروفة بتأثيرها على الظاهرة المدروسة أو تعتبر محدِّدةً لها، وفق منظور سببي.

بذلك، يمتزج الاهتمام النظري بشكل كبير، باكتشاف واستخدام وترتيب هذه المتغيرات التي تمّ تجميعها داخل الخانات العامة الثلاث المتضمنة لما هو ثقافي واقتصادي وللعب الخاص بالفاعلين السياسيين أو العائد لمحيطهم الوطني منه والدولي.

أكثر من ذلك، فإن منظّري المقارنة يجدون أنفسهم مصنفين - بشكل تعسفي أحياناً - بحسب توجههم الثقافوي والاقتصادوي أو بتوجههم المتمحور داخل البحث السياسي مثلاً، حول مسألة الصراعات وحلها. وباختصار، فإن النظرية تعتبر موجهة للتعرف على متغيرات التحليل. بالتالي، لن نفاجأ إذا ما أدت المراجعة الأولية

والمختصرة للأشكال الكبرى للمقارنة السياسية التي تم إجراؤها، إلى إدراج هذا التعرف على المتغيرات بشكل خاص داخل البحث.

ومن هذا المنظور، ظل إحصاء منظّري المقارنة السياسية سهلاً، إلى حدود أواسط القرن التاسع عشر. فمن أفلاطون (Platon) إلى توكفيل (Tocqueville)، شكّل الباحثون المقارنون فئةً نادرةً جداً وطبع كل واحد منهم زمنه. بالمقابل، فإن الانبثاق التدريجي لمادة معينة وهي علم السياسة، ولمهنة - هي مهنة عالِم السياسة - جعل الإحالة على بعض الأعمال المؤثرة فقط، أمراً مستحيلاً. فالأعمال المنجزة منذ نحو قرن، ساهمت في تقدم المعرفة بشكل كبير، وفي تطور المنهجية المقارنة بشكل أقل. لكن هذه الأعمال تعددت، بحيث أصبح من المتعذر التفكير في تصنيفها بشكل تراتبي. فبعد ماركس وماكس فيبر، لم يعد مقبولاً الحديث عن التيارات المهيمنة داخل حقل التحليل المقارن للشأن السياسي.

1.1. من أفلاطون إلى توكفيل أو من المؤسسات إلى العادات

ظل اهتمام المنظرين السياسيين حتى مونتسكيو (Montesquieu)، أو على الأقل حتى روّاد المقارنة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، والذين نذكر من بينهم الإنجليزيين فورتيسكو (Fortescue) وتوماس سميث[2] (Thomas Smith)، معيارياً أولاً وقبل كل شيء. وإذا ما كانت هناك مقارنة، فإنها تنطبق على المؤسسات أو على أنماط الحكم داخل وسط منسجم نسبياً، فهي تسعى بمعنى ما، إلى التعرف على أفضل العوالم أو أفضل نوع من

(2) وقد وضعا منذ تلك الفترة، تقابلاً بين النظام الدستوري البريطاني والخاصية المطلقة للملكيات الموجودة بالقارة الأوروبية.

أنواع الهيمنة السياسية. ورغم اعتمادها في الغالب على الأمثلة، عبر الانتقال مما هو إمبيريقي إلى ما هو تقريري (prescriptif) والعكس، فإن وجهة النظر ظلت فلسفية ومجردة قبل كل شيء. وهي تبرز أيضاً خاصيتها الصنافية (taxinomique). فإقرار النظام الكامل، يرتكز على تصنيف مسبق لأشكال السلطة داخل فضاء، هو بالضبط العالم المألوف لدى الملاحظ. وبدوره، يسعى هذا التصنيف إلى تقديم المعالم (repères) التي تسمح بالتعرّف على عمليات التكون أو الفساد، المؤدية بالنسبة للحالة الأخيرة، إلى الطغيان (tyrannie) أو إلى نقيضه، أي الفوضى (anarchie). فالتصنيف لا يفيد فعلياً سوى الغاية المعيارية. وفضلاً من ذلك، فإن التلميحات الاستثنائية إلى ميادين سياسية غربية، تقترن في الوقت نفسه، بالحُكم المسبق المتمركز عرقياً، الصادر عن المؤلِّف، وبإرادته في تأكيد مزايا أو مساوئ الأنظمة القريبة منه. فهي لا تهدف بتاتاً إلى الفهم الحقيقي للاختلافات أو للقرابات بين ميادين متباعدة.

ذلك هو واقع الحال مع أفلاطون وأرسطو (Aristote). فقد كان الرجلان منبهرين بالمدينة - الدولة (Cité- ètat) الإغريقية. وكان كل شيء يمرّ أمام أعينهما من خلال واقعها المشوه .(Prisme) كما أن عالمهما كان يغطي اليونان الكبرى الممتدة حتى سيراكوز (Syracuse) بصقلية. وبالنسبة لأفلاطون، فإن ما هو خارج اليونان يُحدُّ ببلاد آكلي اللوتس(*) (lotophages) ومملكة الدبابير (royaume des frelons). وتعتبر المقارنة عنده عضويةً، عبر تشبيه لعبة المدينة بلعبة الجسم الإنساني، لأنها لا يمكن أن تكون مكانية (spatiale). فهو يعتبر أنّ التمييز بين مختلف أشكال التنظيم السياسي - الأرستقراطية أو

(*) شعب قديم، يفترض وجوده في الساحل الليبي في الأزمنة السحيقة (المترجم).

التيموقراطية(*) (timocratie) والأوليغارشية(**) والديمقراطية والطغيان - لا يعمل في الجمهورية إلا على موضعة آليات فسادها، مع الإشارة إلى طريق النظام المثالي الذي سيخدم الفكر المشترك (homonoia)، من أجل سعادة المدينة برمتها. كما أن أرسطو سيمهد طريق القانون الدستوري المقارن برسم الملامح المميزة للملكية والأرستقراطية والديمقراطية المعتدلة والسياسة (politeia). وغرضه من وراء ذلك، هو إبراز انحرافاتها المتمثلة في الطغيان والأوليغارشية والديمقراطية العامية (plébéienne) من أجل الإحاطة بصورة النظام الجيد الذي سيخدم المصلحة العامة.

بعد فترة طويلة، وتحديداً عند منعطف القرنين الرابع عشر والخامس عشر، سيخضع المؤرخ العربي ابن خلدون للمنظور عينه، عند تحليله لعوامل ازدهار ثم انحطاط الإمبراطوريات الإسلامية الكبرى. فقد بدا مسعاه المقارن نسقياً بكل تأكيد، كما تميز مثل المسعى الأفلاطوني، بتصوّره الجوهري وليس بمجرّد اقتصاره على المؤسسات، ما دام قد رام دراسة سببية القوانين. ومع ذلك، فإن الهدف الوحيد للتقابل الذي وضعه ابن خلدون بين القبيلة والمدينة أو بين الروح والجسد، وبين روابط الدّم والاندماج القبلي أو الجماعي والحضارة المدينية، كان هو تحديد نموذج آخر للمدينة المثالية، وهي المدينة المنوّرة في عهد الرسول (ص). غير أن الخطاب الخلدوني ظلّ تقريرياً على الدوام. وكان علينا انتظار ثلاثة قرون أخرى، لكي يتجلّى الاهتمام التحليلي المقارن بالمعرفة وليس بالمعيارية (normativité)، بشكلٍ لا جدال فيه مع مونتسكيو

(*) هو النظام الذي ينحصر فيه الحكم والشرف بيدي أغنى الفئات (المترجم).

(**) هي الأقلية ذات الامتيازات في المجتمع والتي تدافع عن امتيازاتها، عبر هيمنتها السياسية (المترجم).

(Montesquieu). ومن جهته، فإن هوبز (Hobbes) تابع بحثه عن النظام الجيد. أما لوك (Locke) فقد ادعى ابتكار هذا النظام عملياً، عبر الإعلان عن القواعد الجديدة للحكم غير الاستبدادي. وعلى نقيض هذا كلّه، إذا كان مونتسكيو فيلسوفاً منشغلاً مثل سابقيه، بفساد وانحطاط الأشكال السياسية وكان قد أوضح بشكل براغماتي أيضاً، العدةَ المضادة للاستبداد، والمتمثلة في فصل السلطات، فإن مسعاه سيصبح في الآن نفسه، مسعى التحليل النسقي "للمبادئ" المحرِّكة (moteurs) ولعمليات التشكل ولآلية مختلف أنماط الحكم[3]. سيتساءل مونتسكيو، أكثر مما فعل ابن خلدون حول سببية الأنساق القانونية وحول القوانين، حيث تموقع داخل منظور تؤسّس فيه المقارنة عملية التحليل. بذلك، بدا مؤلِّف **روح القوانين** بمثابة المبتكر للسياسة المقارنة. وفضلاً من ذلك، فقد وجّه هذه الأخيرة ليس نحو دراسة المؤسسات لذاتها، بل نحو فهم المتغيرات المؤثرة فيها. ومن هنا فتح الباب أمام المعقولية العلمية والتحقق التجريبي لفرضيات العمل المصاغة.

أكيد، أن نظريته حول المناخ التي تفيد بأن الهواء البارد ينشط القوة وبأن الهواء الساخن يؤدي إلى التراخي، تثير السخرية اليوم (وإن كانت الأحكام المسبقة، غير المعلنة حالياً، ما زالت تحتقر الفتور بالمناطق الاستوائية). في المقابل، فإن اهتمام مونتسكيو الأساسي بـ"عادات" كل مجتمع، بوصفها دعامات للسلوكات وللترتيبات السياسية، سبق تصوّر المسعى الثقافوي الحديث. أكثر من ذلك، فهو لم يعد مرتكزاً على الحكاية الغرائبية ولا على الإشادة بما

(3) هي الجمهورية في صيغها الأرستقراطية والديمقراطية والملكية والاستبداد، وحسب مونتسكيو فإن الجمهورية الديمقراطية تنحو تجاه الاستبداد.

هو طريف، بل أصبح قائماً بشكل كبير، على التجربة الشخصية، أو في حالة غيابها، على الدراسة الموثّقة للأوساط التي تطبّق فيها المقارنة. وعلى هذا المستوى، يعتبر أول باحث ميداني في المجال السياسي. فقد كان يعرف إنجلترا على وجه الخصوص، وأيضاً جزءاً كبيراً من أوروبا التي زار العديد من بلدانها، ما بين 1729 و 1732. وفي أضعف الحالات، كانت معلوماته حول الصين واليابان والهند والبلدان الإسلامية التي تعرف على منطق سلطانها، مستمدة من الكتب، لكنها ظلت واسعة وشاملة بالنسبة لتلك الفترة. بموازاة ذلك، كان الإجراء المقارن لمونتسكيو تزامنياً (synchronique) وتعاقبياً (diachronique) في الوقت نفسه، حيث عمل على إدماج العمق التاريخي للوضعيات التي أثارت اهتمامه. وسيتطور هذا الإجراء الذي كان استقرائياً في البداية، ليصبح فرضياً - استنباطياً (hypothético - déductif) في **روح القوانين**. وأخيراً، إذا كان قد أعطى الامتياز لدراسة فرنسا وأيضاً لإنجلترا كطرف مقابل، فإنه لم يهمل العالم الموجود خارج أوروبا. وباعتباره مبتكراً لمفهوم الاستبداد الشرقي الذي يحيل على القوة المطلقة (omnipotence) لسلطة اجتماعية وسياسية مقدّسة، فإنه شكل مصدراً ملهماً، رغم طول المسافة الزمنية، لكل من أوتو هنتز (Otto Hintze) وفيتفوغل (Wittfogel)، وبشكل أوسع، للتحليل السياسي لبعض المجتمعات المصنّفة حالياً في إطار العالم الثالث.

بعد مونتسكيو، برز روسو (Rousseau) على المشهد التقريري والمتمركز عرقياً - أو بالأحرى سويسرياً - على المستوى الفلسفي، بما في ذلك معالجته لحالة كورسيكا أو **خواطره حول حكومة بولونيا**. لكن القاعدة المقارنة الجديدة التي دشنها مؤلِّف **روح القوانين** لن تستأنف بشكل أساسي وتبلغ ذروتها، إلا مع ألكسي دو توكفيل

(Alexis de Tocqueville). صحيح أن هذا الأخير اهتم أكثر من مونتسكيو بالوضعية السياسية بفرنسا، وتحديداً بمرحلة ما بعد الثورة في أربعينيات القرن التاسع عشر. لكن السؤال الموجه لفكره، يروم غايةً عامةً، ما دام يحيل على الدعامة الاجتماعية وعلى مضمون ومستقبل نظام الحكم الجديد، حيث نعته بالنظام "الديمقراطي" (بدل الجمهوري أو التمثيلي). زيادةً على ذلك، فإن الجواب الجزئي الذي حاول تقديمه، يقوم على تحليل مقارن، تتعارض فيه المجتمعات الأنجلو- ساكسونية مع المجتمع الفرنسي، باعتبارها تمثل جميعها نموذج الحداثة السياسية.

وقد شكل مؤلَّف **الديمقراطية في أميركا** ثمرة هذا البحث المقارن. فهو يندرج بشكل تام، ليس داخل منظور فلسفي أو مؤسساتي، بل ضمن خط سوسيولوجي، يتمركز حول توضيح شروط انبثاق معنى ديمقراطي قائم قبل كل شيء - حسب توكفيل - على شعور أعضاء الجماعة السياسية بالمساواة. وفق هذا المقتضى، فإن مسعى توكفيل سيركز الاهتمام على ما سيدعى لاحقاً بالثقافة السياسية، أو لنقل بالضبط، إنه سيدشّن التحليل الثقافي للشأن السياسي. في ضوء ذلك، ستتم الإحاطة بالاختلافات القائمة بين تصورين، ومن ثمّ بين تقليدين للديمقراطية، أحدهما ديمقراطي ليبرالي (démo - libérale) على الطريقة الأنجلو - أميركية، والثاني ديمقراطي - استبدادي (démo - despotique) على الطريقة الفرنسية. وفضلاً من ذلك، فإن توكفيل لم يعمل فقط على تدشين التحليل المقارن الحديث للأنظمة الديمقراطية. فقبل ذلك، اعتبر من خلال مؤلَّفه **النظام الملكي القديم والثورة** كرائد للدراسة المقارنة للدولة. فمن خلال الاستمرارية الممركزة التي لاحظها في حالة فرنسا، قبل الثورة وبعدها، أوضح بطريقةٍ أخرى، الظاهرة الشاملة لأصل

التغيّرات الثورية. فالعمل ضمن المنظور المقارن يعني في كل هذه الظروف، كما برهن توكفيل على ذلك، إنجاز فرضيات عملٍ تجعل المقارنة مفيدة ومعقولة.

2.1. مدارس المقارنة: من ماكس فيبر إلى النظريات التطورية وإلى براديغم التبعية

هناك بعض المنافسين لتوكفيل، ومن بينهم خصوصاً، والتر باغهوت (Walter Bagehot) في إنجلترا، الذي اكتفى في الحقيقة، بإرجاع الطبع الديمقراطي أو المحترم لمواطني بلده، إلى "بلادتهم" (أي إلى خاصية الاحترام (déférence) الموجودة لديهم بشكل طبيعي).

من جانبه، فإن ماركس (Marx) يعتبر معاصراً له تقريباً، وقد فتح الطريق أمام فهم آخر للشأن السياسي، وهو فهم غير ثقافوي، بل مؤسس على حتمية نمط الإنتاج الاقتصادي. ومع ذلك، لم يتخذ ماركس المقارنة منهجاً، ويبدو أنه كان يخضع لجاذبية النموذج البريطاني المتمثل في نظام برلماني، هو بمثابة انعكاس أو أداة الدينامية الرأسمالية للقوى المنتجة. أما باقي الأفكار، فلم تعمل إلا على تدعيم أحكامه المسبقة، خصوصاً في ما يتعلق بمدحه لمزايا الاستعمار الإنجليزي للهند أو باحتقاره لروسيا أو باهتمامه المحدود بإسبانيا. وسيترسخ حكمه المسبق عندما سيجد خارج إنجلترا وخصوصاً في فرنسا، الاستثناء الذي يؤكد قاعدة التنظيم السياسي العادي للمجتمعات الرأسمالية، أي هيمنة البورجوازية المدبّرة للشأن السياسي بشكل مألوف، تحت غطاء الحكومة البرلمانية. وفي بعض الأحيان، يحدث حسب اعتقاده، انبثاق شبه مرضي لدولة الاستثناء (l'etat d'exception) البورجوازية، داخل المجتمعات التي لم تنضج

بعد، لأنها تعرف تأخراً على مستوى تطورها الرأسمالي، كما هو الشأن بالنسبة للمجتمع الفرنسي. والمقصود بها دولة استبدادية وليس برلمانية، تعكس تخلّي الطبقة المهيمنة عن مواجهة الطبقة العاملة اعتماداً على قوتها الخاصة، علما بأن هذه الطبقة الأخيرة أصبحت مساوية لها في القوة تقريباً. وقد كتب ماركس بهذا الصدد، أن البورجوازية تخلت عن صولجانها (sceptre) للإبقاء على محفظة نقودها (bourse). لكنه لم يدرك أنّ هذه الدينامية الاستبدادية، المتمثلة في الإمبراطورية الثانية وفي البونبارتية (bonapartisme) أو في الإمبراطورية الألمانية المستوحاة من بسمارك (bismarck)، تشكّل إحدى الكيفيات المميزة، وليست العرضية، للتحديث السياسي بأوروبا. وكان إنجلز (Engels) هو من أقرّ بذلك بمفرده، عندما أكّد أن مصير البورجوازية ليس الحكم مباشرة، وأن البونبارتية هي عقيدتها السياسية. لكنه لم يتوقف كثيراً عند هذه النقطة التي تحرج ترتيبات الخطاطة الماركسية، المتمركزة حول نقد الوهم البرلماني ولا جدوى الاقتراع العام (suffrage universel)، بدل تمركزها حول الملاحظة الواقعية للعمليات السياسية. بناءً عليه، سيتجه التحليل المقارن أساساً بعد توكفيل، عبر مسالك مغايرة لمسلك منظري الحتمية الاقتصادية. فمن جهة، سيجد في ماكس فيبر آخر معلمي التفكير الكبار الذين طبعوا عصرهم. وسيصبح من جهة أخرى، تياراً من تيارات مادة جديدة في العلوم الإنسانية، تتمثل في **علم السياسة** الذي سيؤدي إلى نشوء مدارس وليس إلى ظهور مفكرين متفردين على شاكلة مونتسكيو أو توكفيل.

ومع ذلك، فإن ماكس فيبر لم يأخذ فقط مشعل المقاربة الثقافية (l'approche culturelle)، عشية الحرب العالمية الأولى، بل منحها تصورها العلمي داخل منظور ماكرو ـ سوسيولوجي، مفهوم بمعنى

أوسع. وبالفعل، فإن القراءات الممكنة لفيبر متعددة، وسيكون حصره داخل حقل ما هو ثقافي فحسب، أمراً تعسفياً. فما يهم أكثر ضمن عمله هنا، **أولاً** تأكيده على التعددية وأيضاً على عدم اختزال ما يمكن تسميته بالأنماط التاريخية لإنتاج ما هو سياسي داخل كل فضاء من فضاءات السلطة، في نموذج محدَّد سلفاً.

وبهذا المقتضى، أخذ فيبر بعين الاعتبار خصوصيات العمليات الموجهة لتنظيم المصالح المهيمنة، بالنظر إلى أشكال النظام الأخلاقي للسلطة، التي لا تُحصى تقريباً في الزمان والمكان .**ثانياً**، أعلن لأول مرة وبشكل واضح، عن مبدأ الحياد الأكسيولوجي (neutralité axiologique). وبصيغة أخرى، أعلن عن فكرة جديدة في تلك الفترة، وهي أن الباحث ليس مطالباً بالحكم على القيم التي ترتكز عليها الأنساق المدروسة والغريبة عنه.

لقد واجه ماكس فيبر الحكم المسبق المتمركز عرقياً، بتأسيس مسعاه على الاعتبار الحاسم للقيم المتضمَّنة في تصور أشكال السلطة. ولأن هذا المبدأ أساسي بالنسبة له، فإن المؤلف الأكثر تعبيراً عن تصوراته المنهجية ربما، ليس هو كتابه المثير للإعجاب والموسوم **بالاقتصاد والمجتمع**، بل هو كتاب **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**. ففي الكتاب الأول، يبدو أن فيبر وجّه كل تفكيره وبشكل مصطنع، نحو تحليل انبثاق **العقلانية البيروقراطية** الخاصة بالدولة الحديثة. كما يبدو وكأنه يشارك في تصور تطوري، تنبثق الحداثة بمقتضاه مواكبةً لتحديد مجال الدولة البيروقراطية، في حين أن كل ما لم يقترن بهذا النموذج - أو ما زال لم يقترن به - يندرج في إطار التقليد. بالمقابل، فإنه طوّر في الكتاب الثاني **التفسير المتفهِّم** لعملية اجتماعية - وهي الرأسمالية - على أساس "تشابهها الاختياري" مع نسق للقيم، وهو نسق الكالفينية (calvinisme) ذات

التوجه الطهراني. وتلك هي المنهجية التي سيعتمدها أيضاً بخصوص معالجة اليهودية القديمة أو ديانات الهند.

ورغم الانطلاقة التي أعلن عنها فيبر، من أجل حثّ مقارن يسعى إلى اكتشاف الخصوصيات الحاسمة للسلطة وللمتغيرات الوازنة التي تسمح بفهمها، فإن المهننة (professionnalisation) التدريجية للتحليل السوسيولوجي، وجهت هذا البحث في زمن فيبر وبعده، نحو مقارنات وضعها جان بلوندل (Jean Blondel) في مستوى وسيط، حيث أدت في الواقع إلى **أشكال متوازية لوصف بعض المواقع الكلاسيكية للشأن السياسي**.

هكذا، فإن الدراسة المقارنة للحق السياسي وللمؤسسات ستشغل لمدة طويلة، أبرز المواقع، من ألفريدو بوزادا (Alfredo Posada) إلى دوغويت (Duguit) وبيردو (Burdeau) مروراً بهانز كيلسن (Hans Kelsen) وعلم الدولة لديه، أو بكارل شميت (Karl Schmitt). من جهتهما، فإن موازيل أوسترغورسكي (m. Ostrogorski) أو روبيتو ميشال (R. Michels)، سيأخذان بعين الاعتبار الأحزاب السياسية وآلياتها الأوليغارشية، حيث دشنا من خلال ذلك، خط عمل غني، بالولايات المتحدة كما في أوروبا. وقد اهتمّ باحثون آخرون بآلية الاقتراع، من منظورات متنوعة، تنطلق من التحليل شبه الإثنوغرافي لأندريه سيغفريد (Andre Sigfried) ضمن مؤلفه **لوحة سياسية لغرب فرنسا** إلى الدراسة النفسية - الاجتماعية للاقتراع، التي تقترن بالمدرسة السلوكية الأميركية. وفي أغلب هذه الحالات، تقوم مثل هذه الأبحاث على التقريب بين ملاحظات معزولة. وباستثناء التوضيحات التي قام بها كل من دوفيرجي (Duverger) ولافو (Lavau) أو ري (Rae)، بخصوص تأثير أنماط الاقتراع في هيكلة أنظمة الأحزاب، فإن الأبحاث المذكورة تسعى

أساساً إلى مراكمة معطيات متعددة الأوطان (plurinationales)، بدل فهم الآليات المنظمة لاختلافها أو لتوازيها. فالمتغيرات المستقلة للظاهرة المدروسة والتي تعتبر ضرورية لتوضيحها، تبقى مهملة، مع استثناء يخص العوامل السيكولوجية للاقتراع وللانتماء السوسيو - مهني. وعندما لا تهمل هذه المتغيرات، كما هو الشأن في أعمال أندري سيغفريد، التي تولي أهمية كبيرة للخصوصيات الزراعية للأوساط الخاضعة للتحليل، فإنها تصنف على الفور في خانة التعقيدات غير المفيدة. على هذا المستوى، فإن كفة النزعة السيكولوجية (psychologisme) الموجزة ترجّح على كفة الإيكولوجيا الإنتخابية (ecologie electorale). وبشكل أعم، فإن المقارنة المعلن عنها أحيانا في نوايا التصويت، تظل مجرد أماني. ذلك أن المعطيات المبعثرة تتراكم من دون أن يتم استخدامها.

ومعلوم أن أخذ متغيرات التأويل الخارجية بعين الاعتبار من جديد، لم يحصل في الحقيقة إلا اعتباراً من ستينيات القرن العشرين، مع الذيوع الذي عرفته المدرسة السوسيولوجية الأميركية حول التحديث أساساً. فقد أعطت هذه المدرسة التي يمثلها بشكل خاص دايفد آبتر (D. Apter) وإيزنشتاد وألموند وكولمان (Coleman) أو باول (Powel)، الأهميةَ لدراسة الديناميات السياسية في العالم الثالث، دون أن تتحرر من ممارسة مقارنة تنتظم بالإحالة على نموذج الحداثة الأوروبية - الأميركية الشمالية. وأكدّت - من منظور دور كهايمي- عمليات تمايز وتخصص ما هو سياسي، أو مأسسة (institutionnalisation) الدولة وتدعيم استقرارها وقوة تدخلها. وفضلاً من ذلك، فإن هذا المسعى يظل موسوماً، أكثر من مسعى فيبر، بنوع من الاعتقاد بالصلاحية الكونية الحاسمة، للعقلانية الشرعية والبيروقراطية. ولكونه خاضعاً لعملية صورية مجردة إلى حد

ما، فإنه يقفز فوق الأبعاد الثقافية والاقتصادية والتاريخية أو البيئية للمجتمعات المعنية.

من جهتهم، فإن **منظّري التطور السياسي** يتفقون مع منظّري التحديث، وإن كان مسعاهم أقل دقة، وذلك بفعل التبادلات المتكررة بين التيارين. ونظرا لتأثرهم بروستو (Rostow)، فقد ابتكروا صيغةً مغايرةً للمادية الجدلية (matérialisme dialectique)، مناهضةً للماركسية، وأقاموا علاقةً سببيةً وثيقةً بين نمو الاقتصاد المتنوع والتنافس والتغير السياسي، غير أن هذه العلامة المبتذلة، المميزة للمجتمعات الصناعية الغربية قبل كل شيء، ستؤدي في آخر المطاف وكما أقرّ ذلك سيمور ليبست (Lipset Seymour)، إلى المجازفة بالإعلان عن شبكة من المستبقات أو الشروط المسبقة - أو المكتسبات السابقة - وعن انبثاق حكومات حديثة، فاعلة وغير استبدادية، مبنيةٍ وفق مؤشرات الغنى الفردي والتصنيع والتعمير والحالة الصحية والأمل في الحياة والتباطؤ في زيادة عدد السكان أو محو الأمية. وهكذا، ستتم البرهنة على أن الهند مثلاً، لن تعرف نظاماً ديمقراطياً، في حين تتمتع به الأرجنتين، على النقيض من ذلك، منذ عقود. وهذا هو الخلط بعينه. وفي الواقع فإن سلم التطور السياسي المحدد مسبقاً من طرف متغيرات اقتصادية أساساً، يعيد إنتاج كل تراتبات المخيال الغربي. ففي هذا السلم، يندرج التطور السياسي للشعوب المتأخرة، داخل حركة متناهية، تتخلى فيها الأنظمة الاستبدادية العتيقة بشكل طبيعي، عن مكانها للديكتاتوريات الموسومة بالتحديث بفعل نموها الاقتصادي، كما تجد هذه الأخيرة نفسها وقد عوّضت دورها، في أحسن الظروف، بحكومات تعددية ديمقراطية قريبة من المعايير الأوروبية. وعندما يتدخل البعد الثقافي في هذا المنظور، فإن ذلك يتمّ على أساس انقسام ثنائي

(dichotomie)، تتعارض فيه المقاومة الظلامية (obscurantiste) الناجمة عن التقليد، مع الدفعة التحررية لحداثة مستوردة من المجتمعات المصنعة قديماً أو بالإحالة على درجات "ثقافة المواطنة" (culture civique)، المتجلية عبر استطلاعات الرأي.

صحيح أن نقد المدارس العلمية يصبح بدوره عملاً محدود الفعالية، عندما يهدف فقط إلى إلغائها تدريجياً. وتتجلّى هذه المحدودية على الأخص عندما يؤدي النقد المذكور إلى اتفاق قابل للإلغاء (révocable) مع آخر تيار فكري شائع، داخل مادة تخصصية معينة، كما حدث سنة 1990 في علم السياسة، عبر الإحالة على الفردانية المنهجية. وعلينا الإقرار بأن مقاربة التحديث توضح بشكل مضبوط، كيفية حصول التغير السياسي المتمثل في التمايز البيروقراطي المنظم لخصوصية الدولة الغربية.

ومن جهتها، فإن نظريات التطور تُجسد بطريقة إرجاعية (rétrospective) على الأخصّ، إحدى الآليات الأساسية للدينامية السياسية الغربية أيضاً، أي العلاقة المتجلية بين التصنيع والنمو الاستثنائي لمستوى العيش والتخفيف من الضغوطات السياسية الصادرة عن الطبقات المتوسطة وعن الجماهير العمالية، والتي يمكن أن تكون مدمرة للنظام القائم. لكننا نجد في الحالتين معاً، أن أطر التحليل لا تعير اهتماماً كبيراً للخصوصيات المتعددة للعالم الثالث عموماً، باستثناء "العالم الثالث" لأوروبا، أي أميركا اللاتينية أو البلدان الصناعية الجديدة في جنوب شرق آسيا. وهنا تبرز ردود الأفعال ضدّ هذه العمليات الصورية المتأثرة كثيراً بالسابقة التاريخية الأوروبية - الأميركية الشمالية، والتي يُعبّر عنها على الخصوص **منظرو التبعية** أو المنتمون إلى **براديغم العلاقات بين المركز والمحيط.**

ومع ذلك، فإن هذين التيارين المتقاربين فكرياً، لا يعملان إلا

على إعادة توجيه الحساسية المركزية العرقية لأصحاب التحليلات المنتقدة، وذلك وفق منظور مختلف وجذري من الناحية السياسية. هكذا، فإن مفهوم التبعية (dépendance) الذي تبلور في أميركا اللاتينية على يد كردوزو (F. H. Cardoso)، وطُبّق في أفريقيا على يد سمير أمين، يقرّ أنّ الامتيازات الاقتصادية والثقافية والسياسية للمجتمعات المتقدمة بالشمال، تحدّد بطريقة شبه آلية تبعية مجتمعات الجنوب لها. على هذا النحو ستكتشف هذه المجتمعات بأن أنظمة إنتاجها وأنماط حكمها، تخضع لتأثيرات البلدان الغنية التي توجهها بحسب حاجياتها الضرورية الخاصة. في ظل هذه الشروط، ستكون نخبها - بورجوازيتها الوطنية وغيرها - مدجّنة من طرف نخب البلدان المصنعة. كما أن الوكالات التابعة للدولة في هذه البلدان، تبدو بهذا القدر أو ذاك، كأحزمة ناقلة للهيمنة الغربية، كيفما كان شكلها المؤسساتي الذي يمكن أن يكون استبدادياً أو ديمقراطياً بشكل مصطنع. ومن جانبه، فإن براديغم العلاقات بين المركز والمحيط، سيدقق هذه الرؤية المحددة زمنياً، بجعلها مجردة بشكل أكبر وبإحالتها بشكل أقل، على الوضعيات ما بعد الاستعمارية، أي ما بعد سنة 1945. ومن هذا المنظور، قام كل من شيلس (Shils) وإستون (Easton) أولاً، بإعادة تأويل "**المبدأ العضوي أو السبرنتيقي**"، من أجل إقرار أن كل نظام اجتماعي، وتحديداً النظام الاقتصادي والسياسي، يسجل عملية تكون مركز مهيمن، يحفّ به محيط خاضع للهيمنة أو تابع. بعد ذلك، طبّق راجني كوثاري (Rajni Kothari) وخصوصاً إيمانويل فالرشتاين، هذا المبدأ على الوقائع الوطنية والدولية، حاضراً وماضياً، وبيّنا أنّ الهيمنة ليست من فعل دولة أو عدة دول قوية، بل من فعل "مركز" متعدد الأشكال والأمكنة، يحظى حالياً بالتفوق الاقتصادي. وبذلك، برز نموذج حتمي، نفهم من خلاله أشكال السلطة والطاعة، بالنظر إلى وضعها

المركزي الوسيط أو المحيطي داخل "نظام العالم" أو داخل لواحقه الوطنية (appendices nationaux) وبمقتضى ذلك، سيكون مصير العالم الثالث هو الخضوع لحكومات استبدادية قوية، أو لسلطات تعسفية لكنها ضعيفة أو غير مستقرة ومتشنجة، بحسب تموقعها قرب المحيط أو بالمحيط الفعلي للنظام الرأسمالي العالمي.

إنّ عيب هذه البناءات الفكرية التي تجذب إليها الفكر المأخوذ بالصور البسيطة، هو تحولها إلى معتقدات (dogmes) ذات بعد كوني، في حين أن ملاءمتها تنحصر في أحسن الأحوال، في أوروبا القرن الثامن عشر أو في أميركا اللاتينية خلال القرن العشرين. أمّا عندما يتعلق الأمر بأزمنة وأمكنة أخرى، فإنها تتخلى عن آليات التهجين أو الانفلات، المميزة للمجتمعات الأفريقية أو الآسيوية التي غالباً ما تخالف "الوظائف" التي تسعى مجتمعات المركز إلى تحديدها لمجتمعات المحيط. وفي المحصّلة، وبدل التساؤل حول الانتقاء المثير للجدل دوماً والذي يجريه المنظرون على متغيرات تحليل العمليات السياسية، ينبغي من دون أدنى شك قلب المنظور برمته والتعامل مع هذه المتغيرات في حد ذاتها.

2. المتغيـــرات الثقافية

يحوز المتغير الثقافي على أولوية لا علاقة لها بالنقاشات المدرسية حول أنظمة السببية. وبالفعل، فقد سبق أن رأينا أن تمتّعه بهذه الأسبقية راجع إلى طرحه أولاً وقبل كل شيء، للسؤال الرئيسي المتعلق بالمقارنة المسجلة داخل التعارض بين **الكونية والخصوصية.** لنقل بالأحرى، إنه يقدّم جواباً فورياً، ذا طبيعة إجرائية، وهو ليس جواباً جوهرياً بل منهجياً. وتقوم المضامين الثقافية الخاصة بكل فضاء سوسيو - تاريخي، من حيث جوهرها، على تخصيصه بواسطة عدد

كبير من عوامل تحديد الهوية، فريدة من حيث مادتها وتناسقها. لهذا، يجب علينا إعادة التأكيد أنّ المنظور الثقافي لا يمكن أن يكون إلاّ "تخصيصياً" (particularisante). فمن خلال معالجته للتفاعلات مع المحيط القريب أو البعيد، في الزمان والمكان، يقدّم البرهان على التأثير الكبير لآليات التهجين ويقوم بتوجيه المقارنة نحو الإقرار الأساسي بالاختلاف لا بل نحو وحدة الدعامات التي يغتني بها كل صنف سياسي نوعي (génotype politique).

وفي هذا الإطار، لا يكفي أن نقبل باعتماد تصور السلطات والتعبيرات السياسية، على أسس ثقافية غير مشتركة بأفريقيا وآسيا وأوروبا. وينبغي فضلاً من ذلك، الإقرار بأن هذا التصور يخضع لعمليات متمايزة - لأصناف نوعية - في فرنسا وإنجلترا وألمانيا وسويسرا الناطقة بالالمانية (suisse alémanique) وبلجيكا الناطقة بالفلمندية (belgique flamande) أو بالفرنسية (belgique wallone)، أو في شرق وغرب وشمال وجنوب فرنسا. فالكونية والخاصية الغربية أو الشرقية أو الجنوبية، ليست سوى استعارات أدبية، يتذوقها المنظرون الأيديولوجيون.

لكن المنظور سيتغير بالنسبة لمن هو مقتنع بأن المسعى الثقافي يقدم جواباً على التساؤل المنهجي الأولي حول المقارنة عموماً. ذلك أن هذه الأخيرة ستكون مجرد تجميع للمعطيات، إذا ما اقتصرت على إحصاء تشابهات واختلافات الميادين المتقاربة وكذلك المواقع المتنافرة. ولن تلبي المقارنة طموحها الاستكشافي إلا إذا سعت، ليس إلى مراكمة المعلومات، بل إلى الفهم التدريجي - كما هو الشأن بالنسبة للتفسير المتفهِّم لفيبر - للآليات المثيرة لهذه الاختلافات، أو التشابهات التي هي بمثابة نتائج. والحال، أن هذه الآليات الملائمة للمعرفة، تستمد معطياتها دوماً من نقطة انطلاق

الخصوصيات الثقافية المكتشفة، سواء اعتبرت داخلية أو كانت على نقيض ذلك، ناتجة من الاستعارات وأيضاً عن إعادة التأويلات. وبصيغة أخرى، إن الاعتبار الأول للمتغير الثقافي، يتخذ هيئة آمر منهجي (impératif méthodologique) لا يمكن تفاديه لأنه ذو بعد كوني. هذا مع العلم بأن كونية ما هو ثقافي ترتبط بالإجراء الجيد للبحث وليس بالجوانب التي تقدم صورة عنه.

وتنطبق الملاحظة نفسها على الاكتشاف الاعتباطي نوعاً ما، لمختلف **مكونات المتغير الثقافي**. فإما أن يعمل هذا المتغير، كما يريد ذلك أنثروبولوجيو المدرسة المسّماة ثقافوية، على تغطية كليّة الجوانب المادية واللامادية التي تحدد مجموعة اجتماعية (ensemble social) معينة وتقنينات الإنتاج والدين، مروراً بآداب المائدة والقيم الأخلاقية والمفاهيم السياسية أو ما يقوم مقامها. وإما أنّ يتمّ تصوُّر ما هو ثقافي كموضوع مبني لغايات التحليل، وبشكلٍ أدق، لتوضيح ما سمّاه فيبر النظام الأخلاقي للسلطة داخل كل مجتمع. في الحالة الأولى، وهي حالة التجميع الثقافوي الكبير؛ ينحلّ ما هو ثقافي بوصفه متغيراً مستقلاً ضمن متغيرات أخرى. فهو يحصر كل مجتمع داخل من خلال سرد تفرده، بتسوية كل جوانبه ومن دون اختبار إمكانية أن يكون أحد هذه الجوانب رئيسياً. في الحالة الثانية، وهي حالة بناء المتغير الثقافي لغايات التحليل، تؤدي هذه المبادرة على النقيض، إلى التعرّف المسبق كافتراض، على العوامل التي يمكنها أن تؤثر مباشرة على بناء هذا النظام الأخلاقي للسلطة والطاعة. وكما يحصل على مستوى الإحالة الشاملة على ما هو ثقافي، لن يندرج البحث عن الكونية داخل مضمون كل مقولة للتحليل، بل داخل انتقاء هذه المقولات وتحديدها. فمن اللازم اختبار هذه الأخيرة بطريقة شاملة، كي يتقدم الفهم العلمي بشكل تراكمي، على اعتبار أن مدلولاتها ليست كونية وأن الإجراء

المقارن يجد مبرره بالضبط في تعددها الدلالي.

بقي علينا مع ذلك، بناء هذا الموضوع الثقافي المتغير. فهو لا يشترك مع ما سمّاه بعض علماء النفس الاجتماعي بـ"الثقافة السياسية". وإذا ما كانت هذه الثقافة موجودة فعلاً كتوجه عام أو كعادة مدنية، مهيمنة داخل وسط معين، فإن هذه الثقافة السياسية تعتبر مجرد نتيجة ملاحظة داخل مساحتها المباشرة. فهي لن تفتح طريق فهم الآليات على المدى الطويل، بل إنها تخفيها بالقدر الذي يدّعي فيه هذا المفهوم توفره على اكتفاء ذاتي من طبيعة تزامنية. وتعكس الثقافة السياسية، بشكل أفضل، مختلف مكونات المتغير الثقافي في فترة معينة، دون السعي إلى موقعتها. ذلك أن مفهوم المتغير الثقافي يعارض مفهوم الثقافة السياسية، إذ يجمع على المدى البعيد، العناصر المهيكلة للنظام الأخلاقي داخل ما هو سياسي والذي تتنوع مادته داخل كل فضاء اجتماعي وتتحول أيضاً مع الزمن. غير أن تنوع مضمون هذه العناصر لا يمنعها من أن تكون متطابقةً في كل حالة، مع المقولات نفسها الناجمة عن الأطر الكلاسيكية لإنجاز القيم وإدماجها، وهي أُطر أيديولوجية ومادية في الوقت نفسه، لكنها تميل جميعها إلى عرض وفرض مرجعيات لاهوتية وميتافيزيقية وفرضها معيارية أو بكل بساطة شرعية، تهمّ شرعنة السلطة والإلزام بالطاعة. ويحتلّ الدين والظواهر الخارقة المكانة الأولى في هذا المجال، علماً أنّ التقاليد القانونية، ناهيك بوزن كل ما هو موروث عن الأسلاف، من أنظمة السلطة العائلية، وتأثير تراتبيات الجاه أو التمايز الاجتماعي والتأثير الحديث لنماذج التربية، تتدخل جميعها في هذا الإطار.

1.2. الديـــــن

يحمل التمييز بين **دائرتي المقدس والدهري**، ذو الأصل الكاثوليكي، بوادرَ الخصوصية الغربية في حد ذاته. فهو يشكل بداية

ظهور التيار الدنيوي الذي سيؤدي من جهة، إلى استقلالية الدولة الحديثة، ومن جهة أخرى إلى المفهوم الفرداني للمواطنة الديمقراطية من الصنف الأورو ـ أميركي. ورغم إثارة هذا التأكيد للجدل على مستوى التفاصيل، إلا أنه يظلّ مقنعاً بالنظر إلى التفرد التاريخي لمجتمعاتنا بالمقارنة مع المجتمعات الخارجة عن الغرب المسيحي. كما يشير هذا التأكيد إلى أن العلاقة بين الشأنين الديني والسياسي، ظلّت في كل مكان، ومن خلال شتى الأشكال، مكوِّناً أساسياً وحاسماً لأنماط ممارسة السلطة الشرعية وممارسات الطاعة.

ومع ذلك، فإن هذه الملاحظة لا تعني أنّ الغرب **ما قبل المسيحي** تجاهل كل أنواع الانفصال بين السلطة السياسية والسلطة الدينية، أو كل إعادة نظر في الخاصية المقدسة لطاعة الحاكمين. كما سيكون من الخطأ اعتبار **الفضاءات الدينية الخارجة عن الغرب**، غريبة عن كل توجه دنيوي. فما يتضح بالأحرى، هو أن انطلاقة هذا العامل، حُصِرت أو أنها أدّت إلى ترتيبات مختلفة لاستقلالية ما هو سياسي.

هكذا، يبدو أن العالم الإسلامي الحالي يقدّم على وجه الخصوص أبرز وأرسخ مثال، لعالم خاضع باستمرار للإحالة المتعالية، على إرادة إلهٍ واحدٍ. وقد تمّ تصوّر هذا العالم بشكل مثالي، كمدينة إلهية على الأرض، استلهمت من نموذج المدينة المنوّرة في السنوات الأولى للإسلام، ما بين 622 و 632 ميلادية، حيث لا يوجد بالنسبة لهذا الكمال الذي تحقق، والقابل للتحقق دوماً، أي تمايز مشروع بين تأثير الإيمان والسلطة الدنيوية والدوائر الأخرى للنشاط الإنساني كلّها. بذلك، سيصبح البناء الدقيق الذي أملاه النبي محمد (ص) على المسلمين الأوائل هو **الأمة** التي ستظل معياراً حاسماً منظماً لكل الأنشطة الإنسانية، من منظور المقاصد الإلهية.

إن هذا التصور التوحيدي للإسلام، والمتجلي حالياً في إيران كما في العربية السعودية، يثير اهتمامنا بشكل كبير رغم كل شيء. فهو يلغي بجرّة قلم، المراجعة التحديثية الليبرالية للفكر الإسلامي التي قام بها محمد عبده عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين [توفي سنة 1905]. كما يسعى إلى تحويل الأنظار عن العلمنة التي فُرضت بتركيا على يد أتاتورك، أو عن التدابير الهشّة التي اتخذت في الإطار نفسه، في كل من العراق وتونس أو الجزائر، في سنوات الاستقلال الأولى. وهو أخيراً يدعم، شكاً أساسياً في قدرة بعض البلدان الإسلامية على إدماج التيارات الدينية - بما فيها الأصولية (intégristes) - داخل نظام تعددي. وذلك هو الطريق الذي سلكته تركيا بالضبط وتلك هي أيضاً الصيغة التي اعتمدت في أندونيسيا أو السنغال مؤخراً، حيث استند الحزبان الشرعيان [الحاكمان] على زاويتين إسلاميتين متميزتين. وتثير هذه الممارسة اهتمام الإصلاحيين بالمغرب الكبير حالياً. وبشكل عام، لا يمكن اعتبارها أكثر غرابة من الدور الحاسم الذي لعبته الأحزاب الكاثوليكية والبروتستانتية في التحديث الديمقراطي لهولندا في القرن التاسع عشر.

ومع استبعادنا لكل تبسيط بهذا الخصوص، نستطيع القول إن هذه الممارسة تشتمل على نقاط مشتركة مع التطور السياسي في بريطانيا العظمى، حيث كان الحديث في السابق عن الكنيسة الإنجليكانية (anglicane) الرسمية، المتجسدة في "الحزب المحافظ" (parti tory)، الممارس لشعائره الدينية، في الوقت الذي كان فيه الحزب الليبرالي على العكس، يجمع حشود المؤمنين من البروتستانت غير التقليديين، ومن الكاثوليكيين.

إنّ ما يهمّ أكثر هنا، هو التذكير بالإدراج المبكّر لأجزاء من

الرؤى الدنيوية ومن استقلالية ما هو دنيوي (profane)، داخل الفضاء الإسلامي، رغم احتوائه في ما بعد. ذلك أن الاعتراف بجواز (licéité) حكم مستقل حول الأمور الدنيوية، يرجع إلى الرسول (ص) نفسه. فقد أصدر تعليماته للوالي المكلّف بحكم جزء من اليمن، كي يحسم بشكل مستقل وشخصي، في كل المشاكل التي لا يوجد حل واضح لها في النصوص المقدسة. ويمكن القول، إن مبدأ **الاجتهاد** يعود إلى هذه الفترة. ففي دلالته الحرفية، يدرج "الاجتهاد" بشكل واسع، الفكرة التي مفادها أن اعتبار المسائل القانونية والسياسية غير الدينية، لا ينتهك الإيمان. صحيح أن رد الفعل المعاكس لمبدأ التفكير الحر، سيتغلّب بدايةً من القرن الثاني عشر الميلادي إلى درجة تحوله إلى تشنج مذهبي على مدى قرون عديدة. لكنّ المجتمع الإسلامي المُنفتح في فترة حكايات السندباد البحري، كان موجوداً فعلاً، وذلك في الوقت الذي ظلت فيه المجتمعات الغربية المسيحية منغلقة ومتحجّرة (monolithique). فلا شيء يسمح بالاعتراض على إمكانية انفتاح المجتمعات الإسلامية من جديد. ويبيّن هذا التذكير على الأقل، أنه من الممكن موقعة نقطةِ التناقض الأساسية بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي.

يتضح أن الاشتغال على المتغير الديني، لا يؤدي إلى تصنيف يقسم بشكل مبتذل، المجتمعات التي تعتبر دنيوية والمجتمعات التي ليست كذلك، بقدر ما يؤدي إلى إلقاء الضوء على القوى الدينية البعيدة أو القريبة من كل تصوّر سياسي. وكما بيّن ماكس فيبر ولويس ديرنو (Louis Durnot)، فإن مثال الهند يؤكد هذا الاختيار الثاني. فمن جهة، يبدو أن فكرة **الخلاص الشخصي** التي انبثقت منها الفردانية الأوروبية، لم تولد مع المسيحية أو مع البروتستانتية. فهي تعود إلى الأصول الهندوسية (hindouisme) والبوذية (bouddhisme).

ومن جهة أخرى، **فإن الخلاص الشخصي** والديانة الفردانية، يتطابقان في حالة الهند مع نموذج الزاهد الذي لا يتحقق خلاصه إلا بالهروب من فساد الشؤون الأرضية وخصوصاً السياسية. في ظل هذه الشروط الخاصة، توفّق الفردانية الهندوسية أو البوذية بين تدعيم الهيمنة الدينية والاعتراف الموازي باستقلالية ما هو سياسي. وعلى هذا المستوى، لا ترى الفردانية المذكورة مانعاً من خضوع مؤمني الهند لحكام أو أسياد ذوي عقيدة أخرى، سواء كانت إسلامية بخصوص الأمراء، أو مسيحية بالنسبة للمستعمرين الأوروبيين لاحقاً. وفي المقابل، وتسليماً بفساد أعمالهم فهي تعتبر أنّ سلطتهم لا تستحق الخضوع للمقولات الأخلاقية، وبذلك فهي ستندرج ضمن الأشياء الدنيوية المنحطة. وبدل أن تكون متميزة عن شكل الدولة الغربية، فإن هذه السلطة تصبح لامبالية بشأن الفرد الذي سيبلغ كماله (plénitude) خارجها.

هكذا، فإن ترتيب القيم، المنضاف إلى التراتبية القائمة في نظام الطبقات المغلقة (castes) ذات الامتياز، سيجعل الفردانية الروحية (individualisme spirituel) متوافقة مع الشمولية الاجتماعية (holisme social)، حيث ستوجه بُعدها السياسي المترسب، نحو وجهة لا علاقة لها بالتصور الغربي للمواطنة.

من جانبها تقدّم اليهودية، رغم كونها أقرب إلى الدينامية المسيحية، مثالاً آخر للعلاقة المعقدة والمفارقة بين الإيمان الديني والسياسة. ففي البداية، وكما هو الشأن بالنسبة للإسلام، كانت العلاقة المهيمنة دون منازع، هي تلك القائمة على خضوع الشعب المختار ومرشديه ومن ثمّ ملوكه، إلى الإرادة الصريحة لإله واحد. وكان هذا الإلزام هو المحدد للهوية الدينية للشعب اليهودي، كما أنه ربطها بهويّاته الثقافية والعرقية المتداخلة في ما بينها. وكنتيجة مباشرة، جُعل تدبير شؤون البشر والأشياء، خاضعاً للقانون الإلهي،

المبلّغ من طرف أنبياء يمتلكون سلطةً ساميةً، بالرغم من عدم حيازتهم مواصفات السلطة. وقد عملت المهابة المتعالية للإيمان، على توثيق روابط المجتمع اليهودي الطائفي قبل هدم القدس، بحيث حافظت على انسجامه في الشتات (diaspora) - دون لجوء إلى الوساطة السياسية - وظلت في ما بعد، متضمنة في المشروع الصهيوني الذي صاغه تيودور هرتزل (T. Herzl) سنة 1895. فبالرغم من أن مؤسس الدولة اليهودية تفادى الإعلان عن المرجعية اليهودية والتقليد العبراني (hébraïque)، إلا أن هذا التقليد فرض عليه داخل منتوجه، المتمثل في التصور التوراتي لمجتمع طائفي موسوم بمصيره المتفرد. وبالرغم من اقتراح هرتزل فتح القدس الجديدة أمام المهاجرين غير اليهود، فإنه لم يتحرر من إكراهات النزعة التبشيرية التي لم تتم دهرنتها بما فيه الكفاية(*).

إنّ إخضاع السياسة للقصد الإلهي، من طرف اليهود، لم يمنع من اتخاذ ملامح نوعية بشكل كبير، تتناقض في آخر المطاف مع أولوية ما هو ديني. فمن جهة، لن يؤدي النموذج العبراني، حول الأولوية المذكورة، إلى الدمج التوحيدي الملاحظ في الإسلام، حيث لا تكتسب السلطة مشروعية تبعيتها في المطلق، إلا بالنظر إلى توافقها مع القانون الإلهي. ومن جهة أخرى، فإن هذا النموذج يسبق احتقار الإنجيل للحكام بمعنى ما، انطلاقاً من الصيغة الساخرة: "ما لقيصر لقيصر". وبالفعل، فإن التوراة غنية كما هو معلوم، بالانتقادات المباشرة للسلطة الدنيوية ولضلال رؤساء الطائفة الذي لا مناص منه تقريباً. وباختصار، ترتاب اليهودية من كل سلطة بشرية،

(*) يساعدنا هذا التحليل على فهم النزعة الطائفية الضيقة لحكّام إسرائيل - واحة الديمقراطية المزعومة - وتشبُّثهم الوسواسي بيهودية دولتهم (المترجم).

حتى ولو كانت تحترمها لأسباب عملية. وينطبق هذا الأمر على الملوك اليهود، كما سينطبق لاحقاً على القيصر الروماني وعلى القيصر الروسي الذي كان الحاخامات يوصونه بالصلاة، لأن وريثَ عرشه سيكون أسوأ منه على الأرجح.

وندرك هنا الطبيعة الخاصة لعدم المساواة بين الديني والسياسي داخل الثقافة اليهودية الموسومة بمواجهتها للحكام والتي نادرا ما نجد مثيلاً لها في أوساط ثقافية أخرى.

وفضلاً من ذلك، فإن الديانة اليهودية ليست ديانة هروب من الواقع تجاه الآخرة، كما ستصبح عليه المسيحية مع القديس بولس (Saint Paul). فبربطها بين مصير الروح والجسد، اعتبرتهما فانيين، وسيكون مصيرهما الوحيد هو الانبعاث معاً من العدم، بفعل بعث خاضع للطف الإلهي. ذلك أن فكرة خلود الروح والتعويض الذي تمنحه لعذابات الدنيا - خصوصاً في المجال السياسي - غريبة عن اليهودية. فهذه الفكرة منبثقة من الفلسفة الإغريقية ودخلت المسيحية عبر هذه الأخيرة. على هذا النحو، فإن التقليد اليهودي سينفلت من الاستلاب المسيحي للشؤون الأرضية. فهو سيعرف شكلاً للاستقلالية مغايراً للمسيحية، وسيخفّف من احتقاره للسلطة من خلال شرعنته للألوهية المُعطاة مباشرةً للنشاط الدنيوي والسياسي وأيضاً لملذات الحياة. على خلاف ذلك، حوّلت المسيحية الطاعة المستسلمة للأمراء، إلى منحدر ثانوي للثنائية المطلقة بين النعيم الأبدي الموعود بعد موت الجسد، والواقع الكئيب للحياة اليومية العادية، الخاضعة من دون أية مباهاة، لعظماء هذا العالم. هكذا تجهل اليهودية أفيون الشعب، في حين تُشيد المسيحية أكثر بعبيره القامع (arome répressif).

أما **أفريقيا جنوب الصحراء** (Sub-Saharienne)، فهي تنتمي إلى

عالم ديني أبعد، رغم أنه أصبح متعدّد الطوائف. ويبدو تأثير الإيمان في هذا العالم، بما في ذلك داخل الفضاءات التي اعتنقت الإسلام أو المسيحية، ولكن ليس على مستوى المذاهب التفسيرية، بل على مستوى الممارسات الباطنية وقوى شبكات التواصل والتضامنات الطائفية. فما زال الصلحاء يؤثرون بشكل متكتّم على رؤساء الدولة. وفي الوقت عينه، يمكن للممارسات السحرية أن تستخدم وفق الظروف، كمورد بالنسبة للحاكمين أو على النقيض كتهديد بردّ الفعل من طرف المهيمَن عليهم. وفي آخر المطاف، يبدو ما هو ديني، وكيفما كان الميدان المعني، كدعامة من الدعامات التي تكتسي في الغالب أو لمدة طويلة، أهمية كبرى داخل النظام الأخلاقي لسلطة متوفرة على عقلانيتها الخاصة، أي على عقلانية ملائمةٍ لسياقها السوسيو - تاريخي. ويقدم الفضاء المسيحي الغربي، شكلاً مختلفاً لهذه الظاهراتية (phénoménologie) المنطلقة من عقلانية ذات مرجعية لاهوتية والمؤدية في هذه الحالة، إلى عقلانية ميتافيزيقية، ثم إلى عقلانية شرعية بيروقراطية قوية فقط بفعل القيمة التي تمنحها لذاتها. وعلى أكبر تقدير، فإن ألفة السوسيولوجيين بهذا السياق، تفسر لنا المستوى المتطور لتحليل التأثير السياسي للمتغير الديني الغربي. ولهذا السبب، فهو يبرز بوضوح، المساعي القائمة وفق هذا المنظور.

ففي ممارسة البحث المتمركز حول الغرب المسيحي، تستلهم علاقة الشأن الديني بالسياسي بطريقة مبالغ فيها ربما، أفكار ماكس فيبر حول **الأخلاق البروتستانتية** وارتباطها بروح الرأسمالية، وبشكل أوسع، بتطور كل من الليبرالية الاقتصادية والسياسية. ومما لاشك فيه أن الأخلاق البروتستانتية - أو بالأحرى الكالفينية - تساعد على فهم الآلية الخاصة لتقدم الفرد - المواطن في أوروبا وأميركا الشمالية. فباستجابته لحساسية الطبقة التجارية والمالية لمرحلة النهضة، اكتسى

الترتيب الكالفيني الجديد للقيم، صبغةً دنيويةً ملتبسةً على أية حال، ما دام قد عمل على نشر ما هو ديني بطريقة ممتدة وليست عمودية أو متدرّجة، كما هو الشأن في الكاثوليكية. من هنا، لم تعد المهنة الكهنوتية (profession sacerdotale) ولا المجال الروحي، متفوقين على المهن الأخرى أو على ميادين النشاط الإنساني الأخرى. وبالتالي، سينطبق الأمر نفسه على الشأن السياسي الخاضع لفحص الاختيار الحر، سواء تعلق الأمر بتأويل الكتابات المقدسة أو بتقييم المحكومين للحاكمين. وبذلك، ستقدم الكالفينية ما دعاه فيبر بـ"التشابه الانتخابي" مع حكم المجتمع نفسه بنفسه. فقد أزاحت التراتبيات الدينية التقليدية، وكذلك التراتبيات السياسية والاجتماعية الموروثة، وعوضتها بممارسة قابلة للإلغاء، يتمّ فيها تحمّل المسؤوليات المكتسبة على أساس قرار انتخابي. وعلى هذا المستوى، فهي تضفي الشرعية مسبقاً على الآلية البرلمانية والتمثيلية، مع التأكيد بالمقابل، على الديمقراطية المباشرة والشعبية المطبقة بصرامة في مقاطعات سويسرا الناطقة بالألمانية. وفضلاً من ذلك، فإن الأخلاق الكالفينية سمحت، وبطريقة أكثر تناقضاً، بربط الاقتراع بأداء الضريبة، بل وبإنكار الحق في الانتخاب بالنسبة لأكبر عدد من المحكومين. فبابتذالها للمقدس، جعلته متوافقاً مع إعادة الاعتبار للأنشطة التجارية والصناعية ومع القرض بالفائدة، المدان من طرف التقليد المسيحي آنذاك، كما من طرف التقليد الإسلامي. وهكذا، أصبح ممكنا حصول الغنى الممزوج بعطر القداسة، حيث يوحي نجاح الفرد بأنه يحظى بالعناية الإلهية وبوعد الخلاص. وبشكل أوسع، فإن رفاهية البعض لن تظهر كمصدر لفقر البعض الآخر، كما أن الإحسان سيصبح ملَكةً شخصية وليس واجباً جماعياً. وباختصار، فإن الكالفينية لن تحمل معها فقط الأساس الأخلاقي للرأسمالية، بل ستبرز اللامساواة الفعلية عبر مخالفتها لنزعة مساواتية إنجيلية

(egalitarisme evangélique)، ظلت الكنيسة الرومانية أمينةً لها جزئياً. فقد قدمت ضمانةً دينيةً للمبدأ الليبرالي الشهير حول المساواة المجردة للبشر، داخل اللامساواة الواقعية للأشخاص. وما زالت الحساسية السياسية الغربية تنهل من هذا المأزق (aporie) الذي يذكي توتراتها في الوقت نفسه.

ومع ذلك، فإن جانبين آخرين من علاقة الغرب بما هو ديني وما هو سياسي، ينفلتان من الرؤية الفيبيرية. ويعكس أولهما بالأساس، **البُعد غير الكالفيني للبروتستانتية** أو تأثيره الاستبدادي والتوحيدي وليس التحريري أو الدنيوي. أما الجانب الثاني غير المعروف لهذه العلاقة، فيتمثّل في تأثير الكاثوليكية وبشكل خاص، في المنطق الاستراتيجي للأجهزة الدينية الكبرى. وهذا المنطق المساهم مباشرةً في الشأن السياسي، لا تربطه سوى علاقة ضعيفة باللاهوت أو المذهب (doctrine). ومع ذلك، فهو يقترن بما هو ثقافي، بسبب طبيعة التنظيم المتحكّم فيه.

فعلى مستوى أول، وبخصوص الثقل السلطوي والتوحيدي للبروتستانتية، يتضمن الخط الكالفيني نوعاً من الشغف إزاء الإجماع الطائفي. فالاختيار الحر لا يكتسي أهميته إلا في حدود اتساع القواعد عموماً، وكل من يتجاوزها يجد نفسه مطروداً من الهيئة السياسية والاجتماعية. وتُعبّر مدينة جنيف (Genève) معقلَ كالفين (Calvin)، عن الملامح الكليانية قبل أن يوجد هذا النعت نفسه. وفي ما بعد، ستشّيد الديمقراطية الأميركية بالشكل نفسه، على قاعدة مدنية ومقدسة، ظلت ملموسة إلى يومنا هذا. وبشكل أكثر دلالة، نرى بأن اللوثرية (luthéranisme) قد أدّت إلى شرعنة فاسدة لأولية الدولة بكل أشكالها، بما فيها الأكثر قمعاً، وبذلك برزت معارضتها التامة لصورة البروتستانتية الليبرالية والمناهضة للدولة. وسنبيّن هذا الجانب بتفصيل

في القسم الثاني من هذا العمل، وتحديداً في الفصل المخصص "للدينامية الغربية".

من جهة أخرى اتخذ التأثير الذي مارسته الكاثوليكية على الديناميات السياسية الغربية أشكالاً متعددة، مع العلم بأن أكثر هذه الأشكال حسماً لم ينبثق من التعاليم المذهبية الكاثوليكية المناهضة على وجه الخصوص لروح الأنوار، ولليبرالية ثم للاشتراكية، بل من تدخلاّتها العامة والسابقة بوصفها كنيسةً وليس باعتبارها ديناً.

وبصيغة أخرى، فإن الكنيسة الكاثوليكية تقدم بامتياز نموذجَ الفاعل الثقافي الذي يعمل بالاعتماد على وزن تنظيمه أو بوصفه جهازاً أيديولوجياً حسب تعبير غرامشي (Gramsci). زيادةً على ذلك، يتسم هذا الجهاز بخاصية تدبير سياسته الخاصة كقوة دنيوية، لذلك فهو لا يسمح بتصنيفه كجهاز أيديولوجي للدولة أو كمثقف عضوي (intellectuel organique) تابع للمنطق الرأسمالي، كما تُسلّم بذلك الرؤية الغرامشية. إضافةً إلى كل ما سبق، يبدو الدور الذي يلعبه هذا الجهاز على هذا المستوى، وعلى المدى البعيد، مجدداً أكثر مما هو محافظ، وذلك على نقيض ما هو حاصل على المستوى المذهبي.

وهو ما حدث مثلاً، عندما نشرت الكنيسة نحو سنة ألف ميلادية، الفكرة الجديدة والغريبة في تلك الفترة، والتي مفادها أنه من الضروري ارتكاز الزواج على اتفاق الإرادات الفردية والحرة للمؤمنين، وعندما قامت في الوقت نفسه، بخلخلة وضع الأرامل واليتامى، عبر الدعوة إلى عدم إخضاعهم لعائلاتهم، حتى يتسنى لها التصرف بحرية في ميراثهم. وقد أقرت السلطة الكاثوليكية هذه المبادئ، من أجل الحفاظ على مصالحها كتنظيم، ولأن هاجسها كان يتمثل في توسيع سيادتها، عبر هدم جدران المحرمات العائلية أو الطائفية. كما أن اهتمامها كان منصباً، حسب جاك غودي (Jack

(Goody على التحكّم بطريقة أسهل، في ميراث الأرامل. غير أن الحساب السياسي المباشر الموجه لهذه الإستراتيجية، ليس هو المهم في الأخير، ما دام الأهم هو تأثيره التحرري غير المقصود. ومنذ تلك الفترة، حدثت بأوروبا القطيعة مع الروابط الأبوية (patriarcal) أو روابط النسب (lignage) التي ترفض خروج الشخص من البنية العائلية السلطوية بمحض إرادته. ولأنّ الإسلام لم يتمكن ربما، من الارتكاز على جهاز منظم شبيه بجهاز الكنيسة الكاثوليكية، فإنه لم يتمكن من إقرار مثل هذه العمليات التفريدية. في ما بعد، وانطلاقاً من القرن الثاني عشر، سيؤدي عملٌ ثانٍ إرادوي (volontariste)، صادرٍ عن البابوية، إلى مساهمة لاإرادية (involontaire) في قيام الحداثة الغربية، تتعلق هذه المرة، بالفصل النهائي داخل مجتمعاتنا بين ما هو ديني وما هو سياسي. فقد أقامت الكنيسة من جديد، وفي إطار مسعاها الهادف إلى إضعاف سيادة الحكام على أراضيهم، تمييزاً بين شؤون الله وشؤون القيصر، أو بين ما هو دنيوي وما هو روحي. وساهمت بشكل رئيسي، من خلال هدفها الرامي إلى تجريد السلطة المدنية من طموحاتها الدينية، في ولادة الدولة الدنيوية واستقلاليتها. سنجد بعد ذلك، ومن خلال تجاوزنا مراحل زمنية عديدة، أن الجهاز الكاثوليكي لم يقبل بالتوافق مع الليبرالية السياسية في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إلا بعد تأطير أتباعه داخل الأحزاب الطائفية التي كان يتحكم فيها بقوة في البداية. وبذلك، تمكن هذا الجهاز من المساهمة دون قصد، في الجمعنة الديمقراطية للجماهير القروية أو الحضرية المحافظة، التي كانت تروم عزلها وإخضاعها لسلطتها فيما قبل.

من خلال هذه المنظورات القائمة، سواء داخل الفضاء الغربي أو داخل الفضاءات الغريبة عنه، يؤكد تشغيل المتغير الديني في آخر

المطاف، على تنوع تأثيراته واستحالة توقعها، وعلى غياب النماذج الشاملة، وأيضاً على ملاءمة المقارنات الساعية إلى التفسير المقارن عبر الاختلاف، وليس من خلال البحث عن التشابهات السطحية. كما يؤكد أنّ ما هو ثقافي ليس ضبابياً ولا غير قابل للإدراك، وليس متموضعاً داخل سحاب القيم فقط، فهو يرتكز أيضاً على أجهزة محدّدة ويتوافر على أبنيةٍ خاصة به.

2.2. السجلّات غير الدينية لما هو ثقافـــي

ينطبق الأمر نفسه على المكوّنات الأخرى للمتغير الثقافي. فالعنصر الديني يتوفر داخل هذا الأخير، على أولوية زمنية جزئية، على الأرجح. لكنه يتعايش دوماً، حتى داخل المجتمعات غير المعلمنة، مع أطر أخرى مهتمة بإنجاز المعيارية السياسية (normativité politique) وإدراجها، وهي الأطر التي تحلّ محله أحياناً. ومن المؤكد أن وضع حدود بين مجال الإحالة على الألوهية أو على ما هو خارق للعادة، والمجالات الأخرى المرتبطة بالعدالة أو باحترام السلطة مثلاً، يعتبر أمراً صعباً في الغالب. لكن ضرورات التحليل المقارن تفرض علينا القيام بتمييزات بهذا الخصوص، حتى ولو أدّى ذلك إلى الإقرار بتفاعل مختلف أنظمة ما هو ثقافي. فضلاً عن ذلك، إنّ التبعية المتبادلة لهذه الأنظمة، لا تعتبر دوماً بمثابة قاعدة، إلى درجة أن استقلاليتها أو امتياز أحدها، يحدّد بعض ديناميات الشأن السياسي، بحيث يبدو وكأن ما هو ديني لا يتوافر بالضرورة على الأسبقية داخل تركيباتها. فالحق وأشكال العلاقة الاجتماعية وأنماط السلطة داخل العائلة أو الجماعة والتراتبات القائمة على الامتيازات أو أنساق التربية والتعبئة المذهبية، تنتظم داخل سجلات المعيارية الثقافية هاته (normativité culturelle).

دون أن يكون هناك استنزاف لمعالمها الممكنة. ويتوافر المجال المعياري **للحق ولتطبيق العدالة** على مورد أقدم من المعتقدات الدينية، رغم أنه لا يشكل معطىً ثابتاً داخل بعض المجتمعات. ولا ينطبق هذا الأمر طبعاً على البلدان الإسلامية العريقة التي تظل فيها الشرعية المدنية (légalité civile) ثانويةً أمام أسبقية قواعد المقدّس. وبالمقابل، فإن هذه الحالة قائمة في المناطق التي اعتنقت الإسلام أو المسيحية مؤخراً. وهو ما يلاحظ في أفريقيا جنوب الصحراء، حيث يظل معنى العدالة ومخيال الشرعية، غير متلائم واقعياً مع أخلاق الإيمان، وهو ما يؤكده رسوخ تعدد الزوجات أو ثبات السحر كمورد سياسي. وما يلاحظ أيضاً لدى الزنوج الأميركيين(*) الذين ما زالت أشكال من القَصاص أو التراتبات الموازية وكذلك ممارسة طقوس الأضاحي الدموية، مترسخةً لديهم. وتقدم أوروبا على الأخص، نموذجاً صارخاً لوضعية الأسبقية هاته وكذلك للاستقلالية النسبية لما هو قانوني، ولاستقلالية ما هو قضائي بالنسبة لما هو ديني.

وهناك أمر معروف لدى الجميع، وهو أن إخضاع ما هو روحي للتنصير (christianisation)، تمّ بموازاة الحفاظ على الثقافات الشرعية ما قبل المسيحية. وقد حصل ذلك أولاً مع القانون الروماني في الإمبراطورية الرومانية المنتهية، ثم مع العادات القضائية الجرمانية أو السلتية (celtiques) التي حلّت محله، من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر الميلاديين، وبعد ذلك مع ابتكار القانون الروماني من جديد، حيث استخدم من طرف الملكيات الممركزة التي جعلت منه قانوناً لدولتها، وأخيراً مع القوانين الوطنية الحديثة التي استلهمت

(*) يتعلق الأمر بالزنوج المتواجدين في القارة الأميركية برمتها وليس في الولايات المتحدة فقط (المترجم).

الأنساق القانونية السابقة عليها في الواقع، رغم أنها تمت بعد عملية التنصير. أمام هذه السوابق، يبدو القانون الكنسي المقدس (droit canon) عديم الفائدة، في حين سيخضع القانون الطبيعي لدى لاهوتيي العصر الوسيط بنفسه، للسوابق المذكورة. وفي ما وراء هذا التذكير المبتذل، فإن ما يهمّ هنا، يخص العلاقة القائمة بين هذا المتغير القانوني والقضائي المستقل عما هو ديني والدينامية السياسية الغربية. وعلى هذا المستوى، يبدو أن التباعد الحاصل في الغرب الحديث بين بلدان القارة الأوروبية التي تمركزت دولتها والبلدان الأنجلو - ساكسونية التي قاومت [تمركز] الدولة ووضعت المجتمع في المقام الأول أمام هذه الأخيرة، قد انبثق بشكل واضح من التباعد الآخر الذي حصل بين تصوراتها للقانون وتطبيقاته.

وعلى أية حال، فإن الأنظمة القانونية القارية التي تزعم أنّها وريثة القانون الروماني، أقامت من جديد التمييز اللامتكافئ الذي كان يجريه هذا الأخير، بين القواعد ذات الامتياز التي يطبقها على نفسه [وهو القانون (jus) الذي سيتحول إلى قانون عام] والقواعد الأخرى، مثل القانون العائلي أو المنزلي، المتعلقة ثانوياً بالأشخاص الخواص (particuliers) [وهو القانون الخاص (fas)]. وعلى نقيض ذلك، فإن العرف العام الأنجلو - ساكسوني (Common Law)، لم يتبنّ أبداً هذا الانفصال التراتبي. أما بالنسبة لروح التقليد الجرماني والسلتي، فقد ظلت الدولة خاضعة مبدئياً، إن لم يكن في الواقع، للمعايير نفسها التي يخضع لها الخواص. من جانب آخر، بقي منطوق القانون في العالم الأنجلو - ساكسوني مقترناً بالأحكام القضائية التي تحيل على أحكام سابقة للقضاة، بخصوص قضايا مشابهة، في حين تحوّل في القارة الأوروبية، نحو احتكار إصدار الأحكام، من طرف السلطة المركزية [وذلك بالقدر الذي يُملي فيه الجهاز التنفيذي في الغالب،

"قانونَه" على الجهاز التشريعي (législatif) الذي يعتبر نفسه، مجرّد فرع للسلطة المركزية]. بهذا المقتضى، فإن ما هو قضائي بقي قائماً كسلطة مستقلة فعلاً في البلدان الأنجلو - ساكسونية ذات **القانون العرفي**، ولربما كان أكثر هيبةً من الجهاز التنفيذي، في حين أصبح مجرد تابع للدولة في البلدان القارية [في أوروبا]. من هنا، ظلّ القاضي الأنجلو - ساكسوني الذي حافظ على استقلاليته وعلى مرتبته الاجتماعية، يعامل مثل "بطل ثقافي" وكمدافع عن المجتمع ضدّ القوة العمومية، في حين لم يتعد نظيره في القارة [الأوروبية] كونه موظفاً مهتماً بتدبير الشؤون القضائية. طبعاً هو مهاب الجانب، لكن احترامه يرجع إلى وضعه المثير للخشية داخل جهاز الدولة. لهذه الأسباب جميعها، لم تولد فكرة دولة الحق والقانون داخل العالم الثقافي الأنجلو-ساكسوني، بالنظر إلى التناقض الحاصل بين مفهومي الدولة والقانون. وعلى العكس من ذلك، فإن هذه الدولة التي ولدت في ألمانيا اللوثرية والهيغيلية، حيث يعتبر فقهاء القانون (juristes) تابعين للسلطة، تشير بدقة ساذجة هذه المرة، إلى التبعية القانونية للمحكومين في القارة.

ومن الممكن ملاحظة صيغ متبادلة أخرى لما هو قضائي ولما هو ديني أو للمواجهات الثقافية الأخرى. وكمثال على ذلك، نذكر محاولة ماكولي (Macauly) العبقرية، خلال القرن التاسع عشر بالهند، والقاضية بصياغة تركيب لقانون مشفّر (Codifié)، مستلهم من التقاليد الروحية والعرفية والسياسية الهندية المتنوعة. وقد ظلت هذه الشيفرة الهجينة المطبقة دفعة واحدة على أوساط كثيرة العدد، معمولاً بها، بحيث تمكنت من التعالي على العامل الديني. غير أن عقلانيتها الغربية ورغم استلهامها لتقاليد الأهالي، أدّت إلى طرح مشكلة أعمّ وهي مشكلة الاحترام الفعلي للمعايير وخصوصاً

لتراتبيتها، داخل الفضاءات الثقافية المختلفة. وبالفعل، فإن أولوية ما هو عقلاني شرعي (rationnel - légal) والشرعية كقيمة، تعبّر عن خصوصية أورو - شمالية أميركية، رغم ادعائها الكونية. فهي لا تمثل سوى نوع من الأنظمة المعيارية الشرعية، المهددة إما بالاختفاء أو بالانتشار المتاهي (erratique)، خصوصاً وأنها تبيّن عن جانبها الخيالي إلى حد ما، داخل العالم الغربي نفسه. (هذا الغرب المشهور بأنه "مساواتي - شرعي- بيروقراطي - استحقاقي" والذي ما زال يعدّل هذا الشعار بممارسات "زبونية (clientélistes) - وراثية - جمعية - أوليغارشية - طائفية").

بترابطِ مع ما سبق، يُطرح من جانب آخر، السؤال الثقافي حول المرجع الأكبر للعلاقات الاجتماعية ولسلوك الأشخاص، وهو المرجع المندمج حسب العصور والفضاءات وأنماط النشاط، داخل المنظور المهيمن للتجريد الفرداني أو على العكس، للعمق الشمولي للجماعات الإنسانية.

إن ما يبدو لنا كفساد أو انكشاف، غالباً ما يرتبط **بتراتبية شرعية أخرى للسلالم المعيارية**. فمن ينتهك القانون بالنسبة للأميركي، يرتكب خطأ ويلحق به العار. لكن من لا ينتهكه في سبيل أحد أقربائه، يلحق به عار أكبر في نظر الأفريقي أو البرازيلي أو الكورسيكي. كذلك، فإن مفهوم البيروقراطية يبدو متلائماً مع مفهومي العقلانية والشرعية بالنسبة للأوروبي. في حين يقترن لدى الصيني بمفهوم القوة. ثم إن ثأر المرء لنفسه يعتبر أمراً صادماً لدى المواطن في شمال أوروبا، في حين أن لجوء المشتكي مكرهاً إلى موظف قضائي خارجي عندما يكون على حق، يضاعف من شعوره بالعار، في العالم المتوسطي. ذلك على الأقل، هو رأي الإثنولوجي جوليان بيت ريفرز (Julien Pitt - Rivers) وباختصار، هناك قيم متعالية مثل

الخضوع لله أو البحث عن الخلاص، وقيم اجتماعية رئيسية مثل الشرف، أو قيم مضادة (contre - valeurs) قريبة منها، مثل العار، وأخيراً قيم أداتية من الصنف الشرعي أو التنظيمي. ويتعيّن من الناحية المنطقية، أن تكون هذه القيم تابعة بعضها لبعض، بدءً بقمة الهرم. غير أن هذا النظام يختلف في الواقع، بحسب المجتمعات، حيث يمكن للقيم الشرعية أن تكون غالبةً في الحالة الشاذة للمجتمعات الغربية الأكثر خضوعاً للمراقبة. والاعتراض الوحيد على هذا الأمر، هو أنه لا ينبغي اعتبار هذه الحالة شاذة، لأنها تجسد خصوصية التنسيق المشروع بين مختلف فئات المعايير. فعندما يقوم السويسري غير المنضبط بعبور الطريق من دون المرور بالمكان المخصص للمشاة، فإنه يتحدى الأنظمة الأخلاقية كلها، من القواعد البلدية إلى الصرامة الكالفينية، مروراً بآداب المواطنة.

إن الإدماج المتسلسل لهذه السجلات، لا ينجز بشكل تام في أغلب الفضاءات الثقافية الأخرى. فمن جهة، لا يتدخل الشعور بالذنب في عدد من التقاليد الدينية التي تتداخل مع القانون، وهنا تنتظم السلوكات الاجتماعية من خلال الخزي والعار العموميين. وبصيغة أخرى، فإن فئة القيم الاجتماعية الرئيسية تصبح هي المهيمنة داخل هذه الوضعيات، عبر إلغائها للقيم الشرعية. ومن جهة أخرى، فإن هذا التنسيق لا يضع حاجزاً أمام النزعة الواقعية، عند وجود المعيارية الشرعية، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بالمسائل الثانوية - ذات الارتباط بالمواطنة - التي لا يمكنها إعادة النظر في الشرف. بناءً على هذين العنصرين، سيتأرجح الأفارقة بين مجال الشرعية ومجال القيم العليا للتضامن العائلي أو العشائري [وهي القيم التي تقابل الذنب عندنا]. كما تكتسي هذه النتيجة صبغة اللامواطنة (incivisme) لدى الأميركي اللاتيني، حيث لا تهدف الإحالة على التكتم وعلى

المساواة أمام القانون، كما يلاحظ روبرتو دا ماتا (Roberto Da Matta)، سوى إلى إقصاء الأعداء أو غير المبالين، بينما يعامل الحلفاء والأصدقاء والأقارب، وفق القيم الجماعية المحسوسة في الواقع. ذلك أيضاً هو الشكل الذي ستتخذه هذه النتيجة داخل المجتمعات المتوسطية، حيث تدفع "اللاأخلافية العائلية" - حسب تعبير بانفيلد (Banfield) - إلى سحب كل ما يمكن أخذه من الدولة، بطريقة شرعية بهذا القدر أو ذاك، والرجوع إلى أنظمة قيم أخرى بالنسبة للباقي.

وفي آخر المطاف، فإن تدرجات هذه الفئات المعيارية المتعارضة في الغالب، تخضع لمنطق تمثُّلين كبيرين للعلاقات الاجتماعية، وهما التمثّل الجماعي أو **الشامل والتمثّل الفرداني.** وبالرغم من كون الانفصال بينهما نموذجياً مثالياً بمعنى ما، فإن الملاءمة الاستكشافية للتمييز، يتمّ التحقق منها داخل السياقات الثقافية والتاريخية الأكثر تنوعاً. وبالفعل، يبدو أن هيمنة الهوية الاجتماعية المرتكزة قبل كل شيء، على تأكيد ذاتية الفرد داخل بعض الأوساط، لا تشكل علامةً على الحداثة بالضرورة، في حين أن الهوية - الشمولية (holisme) - المندرجة داخل الجماعة، لا تقترن بنظام التقليد فحسب. وفي الواقع، فإن الفردانية الاقتصادية تلاحظ خاصةً في فترات وأمكنة متعددة. وقد سبق لماك فرلان (Mac Forlane) أن لاحظها لدى القرويين الإنجليز، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. من جهته، فإن بوبكين سجّل وجود حشد من الفلاحين الصغار المستقلين و"العقلانيين" بمستعمرة تونكان (Tonkin)، الوفية لمعتقدات الأجداد رغم كل شيء. وعلى خلاف ذلك، يمكن للنزعة الشمولية أن تستمر في المجتمعات التي نعتبرها متقدمةً وهو ما يتجلى بداهةً، في الاتجاه السياسي لأعضائها وفي

أشكال تنظيم أو نشاط أنظمتها في الحكم. ويقدم لنا اليابان نموذجاً لذلك، من عدة جوانب.

لقد تعرضت حدود نماذج الطاعة أو الاحتجاج للخلخلة في ضوء هذه المعطيات، دون أن يفقد النموذجان الكبيران، الشمولي والفرداني، شيئاً من صلاحيتهما. أكيد أن المجتمعات الأفريقية ذات تقليد سياسي من دون قيادة (acéphale)، ترتكز ومن باب العمومية مثلاً، على أولوية الهوية الجماعية المعادية لتدخلات الدولة التي تعتبر خارجيةً. ولأن هذه المجتمعات تجهل بشكل تام تقريباً، آلية إقرار الأغلبية، بل حتى مجرد التمثيلية، فإنها تفضل دوما النقاش (débat) – أو الحديث (palabre) – كطريقة لبلورة الإجماع. كذلك، فإن الانتظام المتزايد لنظام الأحزاب في الهند، بحسب التباعدات القائمة بين الطبقات المنغلقة، يبرز شكلاً آخر للمقاومة الشمولية. ومع ذلك، تظلّ التعارضات بين التمثلين الهوياتيين (identitaires)، الجماعي والفرداني، قائمةً في العالم الثالث. ففي أنغولا مثلاً، يعبّر الحاكمون الثوريون المنتمون للحركة الشعبية لتحرير أنغولا (MPLA) في الغالب، عن طبقة الخلاسيين وريثة المستعمرين البرتغاليين، الحاملة للقيم الغربية، في حين يُعبّر المتمردون المناهضون للثورة في الاتحاد الوطني لأنغولا (UNITA) عن الوجود الشمولي لجماهير الفلاحين الأفارقة. وينطبق الشيء نفسه على نيكارغوا، حيث تم استقطاب أغلب مقاتلي المعارضة (contra)، من الأوساط القروية التي انقلبت أوضاعها، بفعل الفردانية اليسارية للحكام الساندينيين (sandinistes)، المتأثرين بالغرب بشكل عميق (حيث انتهكوا التقاليد القروية من خلال الإصلاح الزراعي).

لكنّ الأمر المفاجئ نوعاً ما، هو تمرد بعض المجتمعات التي اخترقتها الحداثة بقوة، على **التجريد المساواتي** للفردانية، رغم بريق

المؤسسات. فهناك طبقات مغلقة مختلفة عن تلك الموجودة بالهند ومحددة بالتمايزات اللامتناهية للون البشرة، وما زالت هاته الطبقات قائمة بشكل جلي، إلى حد الآن. وبذلك، فهي تعتبر التكتم الشرعي عن اللون أمراً مفتعلاً وتدعم أشكال الوعي العرقي باللون، باعتبارها رباطاً اجتماعياً أساسياً، سواء تعلق الأمر بالتضامنات الداخلية بين المتجانسين (homologues) أو بتراتبات الأبهة والتأثير القائمة بين الأشخاص الملونين أصلاً. وفضلاً من ذلك، فإن نظام القيم وتموقع أكبر جزء من المجتمعات الأميركية اللاتينية المتعددة الأعراق (pluri - ethniques)، حسب تعبير روبرتو دا ماتا (Roberto Da Matta)، يركز على الأشخاص الفعليين، المندمجين داخل جماعتهم المحلية أو الاجتماعية (ويتعلق الأمر في الحالة الأخيرة بأشخاص من صنف القادة الوطنيين). وبالمقابل، يمجّد هذا النظام الفرد بطريقة أفلاطونية وبنوع من الاحترام المجاني للمبادئ الأيديولوجية الخاصة بالبُنَى الشرعية. غيرَ أن الروابط المباشرة والتشابهات في الأوضاع تكتسي الأهميةَ لوحدها، في العمق وعلى مستوى الممارسة، في حين لا يمكن للفرد المجرد الذي يعتبر موضوعاً للخطاب ولا للفرد العيني المعزول، الاعتماد على أحد. وإذا ما اتخذ هذا الفرد الأخير مسافة تِجاه الجماعة، فإنه سيحتقر القيم المحيطة به وسيقصي ذاته. طبعاً، فإن هذه الملاحظات تدفع إلى التفكير في وضع أوروبا المتوسطية، بل العالم الغربي برمته. فالنزعتان الشمولية والفردانية، تتدخلان دوماً وتتشكلان بمقادير مختلفة في شتى البلدان.

وهناك آفاق أخرى للتحليل، تتموقع أحياناً على تخوم الأنثروبولوجيا. وهو ما ينطبق على الفرضيات الرائدة رغم هشاشتها، لإيمانويل تود (emmanuel todd) الذي اعتبر **البُنَى العائلية** الموروثة عن الأجداد كمصفوفات (matrices) للعلاقة بالحرية وبالسلطة، حيث

لم يطبق هذا المسعى فقط، على المجتمعات السلالية (lignagères) والعشائرية (claniques)، ذات النكهة الغرائبية، بل طبقه أيضاً على المجتمعات الغربية. وفي هذا الإطار، حاول إعادة النظر في الأطروحات الفيبيرية المتعلقة بتأثير البروتستانتية على تطور الرأسمالية وعلى انبثاق الحكومة الليبرالية. فالتميز الحاسم بالنسبة إليه، ليس قائماً بين الأوساط البروتستانتية والكاثوليكية، بل بين المناطق التي خضعت مدة طويلة للأسرة الممتدة (famille etendue) ذات النمط الأبوي والسلطوي، والتي كانت منتشرة خاصّةً، في شرق ألمانيا، ومناطق غرب أوروبا التي وجدت فيها الأسرة النووية (famille nucléaire) الأكثر تسامحاً. هكذا، ترسخت الاستبدادية السياسية وإلى مرحلة متأخرة في المناطق الأولى، في حين شكّلت المناطق الثانية، حسب تود دائماً، مهد الليبرالية. زيادةً على ذلك، فإن الأسرة النووية بشكل تام، على الطريقة الإنجليزية، والتي ينتقل فيها الميراث ويقسّم بحسب رغبات صاحب الوصية، قد ولدت مرونةً اجتماعيةً مشجعةً لمبادرة الأفراد ولحراكهم الجغرافي والديني والأيديولوجي. وعلى نقيض ذلك، ففي مناطق كفرنسا التي حافظت فيها الأسرة النووية على نقل الميراث بشكل متساو بين الأبناء، سيقوم هذا المبدأ المساواتي (principe niveleur) بتحويل وجهة فكرة الحرية، عبر إخضاعها لفكرة المساواة المضمونة من طرف سلطة خارجية هي سلطة الدولة، وعلى الرغم من كون براهين تود غير مقنعة بالمعنى العلمي الصارم، إلا أنها فتحت طريقاً للبحث نادراً ما اكتُشِفت.

من جانب آخر، ينبغي الاهتمام أيضاً بتحليل المضامين **وتأثير النماذج الثقافية المعاصرة الناجمة عن الدفعة الأساسية للحداثة السياسية.** وهو ما تجلى بنوع خاص في أعمال نوربيرت إلياس (N. Elias)، التي قامت باقتراح فرضيات تهمّ ما أنجز في ميادين أخرى،

من خلال إحالتها على أمثلة متمايزة جداً في فرنسا و بريطانيا العظمى وألمانيا. وقد لاحظ إلياس الذي ارتكز على متغير أساسي وهو "الإدارة البلاطية" (curialisation) - أي وجود أو عدم وجود بلاط ومركز سياسي قادر على فرض معايير جديدة على السكان - كيف استند التمركز السياسي في فرنسا على تمركز ثقافي، في حين حافظ الاتجاه السياسي البريطاني على نبرة أرستقراطية، جعلته مستقلاً عن الدولة. كما أن الثقافة الألمانية المتبلورة في الجامعات، ستصبح لهذا السبب أيضاً، غير متأثرة بالمبادئ الكونية والليبرالية لروح الأنوار.

وبالطبع فإن حقلاً شاسعاً للاشتغال، سيبرز في هذا الإطار، ليس فقط بالنظر إلى الماضي، ولكن أيضاً بالنظر إلى الدول الجديدة التي انبثقت في القرن العشرين.

3.2. مسألة الرأسمال الاجتماعـــــي

تجبرنا بعض التحولات التي طالت النظرية السياسية مؤخراً، على العودة إلى الوراء بشكل موجز، والعمل مرة أخرى على تصور المشكلة التركيبية، المتعلقة بالثقافة السياسية والمتغير الثقافي. ورغم كون المفهومَين متقاربين كحدين (termes)، فإنهما يتعارضان في دلالتهما الواقعية، على اعتبار أن مفهوم الثقافة يشير إلى إكراه ثابت ومستمر تقريباً، في حين أن مفهوم المتغير الثقافي يحيل على فكرة تغير دائم على هذا المستوى. غير أن الاهتمام الذي أثاره مفهوم الرأسمال الإجتماعي الذي أعاد روبرت بوتنام (R. Putnam) صياغته منذ بضع سنين، سمح حالياً بإثارة المسألة من جديد، ملهماً الأعمال المقارنة التي تجاوزت النقاش القديم حول الحتمية الثقافية في مجال السياسة. من الممكن بالتأكيد تأويل مقترح بوتنام كمحاولة لمواجهة هذه الصعوبة الكبيرة، بالاعتماد على أدوات فكرية وتطبيقية، مناسبة

أكثر. ومع ذلك، يظل هذا المقترح مثيراً للجدل.

إن مفهوم الرأسمال الاجتماعي الذي استُقبل بحفاوة من طرف مختلف الاختصاصيين في عملية الدمقرطة، يمتلك نسّابةً (généalogie) قديمة. ففي سنة 1899 استعمله ثورشتاين فيبلن (Thorrstein Veblen) الذي يعتبر رائداً في هذا المجال، وذلك بشكل تلميحي للإشارة إلى مجموع المواصفات المميزة لما دعاها بـ "الطبقة غير المشغلة" (classe oisive) المهيمنة في المجتمع الأميركي. وهي الطبقة التي تستخدم هذا الرأسمال - المدعم برأسمال آخر، نقدي - لكي تعيش بأبهة، على حساب شغل الآخرين. وقد استعار بيار بورديو (P. Bourdieu) هذا المفهوم بعد ذلك، مع حذف "عدم الاشتغال"، حيث جعل منه صفة فردية وجماعية للتمايز (distinction)، وبالتالي لهيمنة أعضاء من الفئات المحظوظة. وتقوم هذه الصفة في نظره، على الرأسمال الاقتصادي (الأمن المادي) والرأسمال الثقافي (الاستعمال السهل للغة بشكل خاص) والرأسمال العلائقي أو الاجتماعي (العلاقات بحصر المعنى). وهي "الرساميل" التي يحوزها كل عضو من هؤلاء الأعضاء ويختلف من جراء ذلك عن الناس العاديين، فضلاً من كون الرساميل المذكورة تستخدم على اختلافها، داخل رأسمال رمزي تعتمد عليه كل النخب لضمان وضعيتها المهيمنة.

ومعلوم أن أعمال بورديو ألهمت بعض السوسيولوجيين الأميركيين الشماليين، مثل جيمس كولمان (J. Coleman) الذي تبنى رغم ذلك، منظوراً مختلفاً، مرتكزاً على معطيات علم الاقتصاد. ذلك أن علماء الاقتصاد يعرّفون الرأسمال عموماً، بكونه ثروةً معينةً تسمح بالحصول على نتاج ما. وبهذا الصدد، عمل كولمان على تأويل الرأسمال الاجتماعي بوصفه مورداً قائماً داخل نمط تنظيم

الحياة الاقتصادية والاجتماعية للسكان، أو بالأحرى ك "نفع عام" (Public Good). فلا يمكن لأحد أن يمتلك شيئاً بشكل معزول، لأن رأس المال يتدخل عملياً في الحياة الاجتماعية من خلال احترام الإلزامات المتبادلة ومعايير السلوك القائمة، ويخلق بدوره علاقات الثقة التي تتجاوز الاهتمامات المصلحية، بغرض ابتكار الإطار الأخلاقي للمجموعة المعنية. من جهة أخرى، يحفز هذا الرأسمال على مراكمة أنواع رأسمالية أخرى. وهو ما يتجلى مثلاً، في المستوى العالي للرأسمال المدرسي والجامعي الذي يكتسبه أبناء الفئات المندمجة بشكل جيد داخل المجتمع. وينبغي أن نضيف، بأنّ هذا الرأسمال من الصنف العلائقي، يتميز عن الرأسمال الإنساني المرتكز على قدرات ومعارف أو على إبداعية فردية خالصة.

بقي أن نعلم أنّ بوتنام لا ينظر إلى المسألة من هذه الزاوية. فالأمر يتعلق بالنسبة إليه، بالرأسمال الاجتماعي والجماعي (social communautaire)، الذي أعاد صياغته في دراساته حول الإنجازات المقارنة للمؤسسات الجهَوية في إيطاليا. وهو يخصّ عاملاً ساهم في جعل تدبير الجهات الإيطالية مرضياً، هناك حيث تلاءم مع متطلبات النفع العام، وفي جعل هذا التدبير غير مرض، حينما لم يستجب للمتطلبات المذكورة. لكن، ما هو جوهر هذا العامل بالضبط؟ بالنسبة لبوتنام، يشير مفهوم الرأسمال الاجتماعي إلى نوعية معيش مؤسسات جماعة مدنية، تشاركية ومتضامنة، يتعاون أفرادها دون أي خلفيات، وفق الثقة الأفقية بمعنى ما، التي يمنحها بعضهم لبعض من جهة، والثقة العمودية التي يمحضونها لمن يدبرون شؤونهم على كل المستويات، من جهة أخرى. فكيف لا يدرك المرء بأن هذا التصور لا يتميز عند بلوغ محطته الأخيرة، عن تصور "**ثقافة المواطنة**" القديمة، التي كانت تعتبر في ستينيات القرن العشرين،

كدعامة ضرورية لديمقراطية فعلية وليس مجرد ديمقراطية مصطنعة؟ أي وبصيغة أخرى، ما كان يسمى من قبل فضيلة مواطنة (vertu civique) وكان يميز على خاصّة، المجتمعات الديمقراطية القريبة من النموذج الأنجلو ـ ساكسوني البروتستانتي الذي يعتبره الأنجلو- ساكسون أنفسهم نموذجياً. والمقصود بذلك، سنناً للسلوك يستدعي الالتزام الفعلي للمواطنين في الشؤون العمومية، وإقامة روابط التعاون والتبادل في ما بينهم، وكذلك الثقة والتسامح المتبادلين. في ظل هذه الشروط، ألا تختزل المساهمة الأصيلة لبوتنام في تجديد وحيد يحظى بالترحيب في آخر المطاف؟ وقد تؤدي مساهمته إلى التعرف على صنف آخر من الجماعة المواطنة، ليس بروتستانتياً بالضرورة، وهو ما يمكن ملاحظته في الشمال الايطالي، اللاتيني والكاثوليكي، بل قد نجد بوادره لدى إيطاليي الجنوب الذين تغيب عنهم في نظر بوتنام روح المواطنة لأنهم يتكلون على السلطات أو الأحزاب التي ينتظرون منها امتيازات من دون مقابل. وكيفما كان الأمر، فإن كاتبنا سيختتم كلامه بنبرة تفاؤلية، مفادها أنّ الأشخاص "الفاقدون لروح المواطنة"، سيكتسبونها مستقبلاً.

وقد سبق لجون ستيوارت ميل (J. S. Mill) أن أقرّ في هذا الإطار، أنّ بعض سكان جنوب أوروبا الخاضعين "لتربية كل من الاستبداد والكاثوليكية، هم أقرب إلى الشرقيين، بفعل سلوك الطمع والكسل لديهم". ولحسن الحظ، فإن هذا الحكم المسبق الذي كان من الممكن أن يعممه ج. س. ميل في وقتنا الحالي، على أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية وأفريقيا طبعاً، قد أعيد النظر فيه من طرف بوتنام، على الأقل بالنسبة للإيطاليين الجنوبيين. ومع ذلك، يظلّ تصور الرأسمال الاجتماعي "ثقافوياً" وقائماً على "تمركز غربي" من دون منازع. فهو يقرّ أن هذا الرأسمال يمثل إكراهاً تاماً للزمن

المتوقع. ويتضمن فكرة مفادها أن الرأسمال الاجتماعي "الجيد" يتطابق حتماً مع ثقافة التزام مواطني وتوافقي، من الصنف الأوروبي الغربي أو الأميركي الشمالي. وخارج ذلك، لا يوجد خلاص ولا مشاركة فعالة في الحياة السياسية ولا في التنمية، بل هناك فقط مجموعة من الأضرار.

وإذا ما تبنّى المرء هذه الرؤية، فإن بإمكانه أن يأمل على أكبر تقدير، في ألا تشكل الإكراهات "**المضرّة**" بالحكومة الجيدة والصادرة عن الجماعات ذات المواطنة الناقصة، الموجودة بأغلب أجزاء الكوكب الأرضي، حاجزاً أمام إمكانياتٍ أكثر إبداعية، حتى ولو لم تكن اتفاقية، أي وباختصار إمكانيات قابلة للتحقيق. طبعاً، تظل الفكرة مقبولةً، رغم كونها ضبابية وغير مقنعة.

3. المتغيرات الاقتصادية

إنّ أخذ المتغير الثقافي بعين الاعتبار، يؤدي عموماً إلى إقرار خصوصية كل فضاء سياسي. وعلى النقيض من ذلك، ووفق قاعدة عامة أيضاً، يبدو المتغير الاقتصادي كمرجع ثابت بالنسبة لقابلية إعادة إنتاج العمليات الاجتماعية والسياسية أو ما يماثلها. زيادة على ذلك، وبينما يظل تأثير ما هو ثقافي غير قابل للبرهنة، اللهم في حالات استثنائية، فإن تأثير الاقتصاد - أي تأثير نمط الإنتاج أو مستوى النمو - يبدو أكثر قابليةً للبرهنة على سببية جزئية.

ومع ذلك، ينبغي الاحتراز من الثقة العلمية المبالغ فيها، لأن التقدم المتوازي إلى حد ما، للرأسمالية الصناعية وللحكومات التمثيلية ثم للأنظمة الديمقراطية داخل جزء من أوروبا، طغى بشكل حصري على اهتمام العقول الجادة. لكن هذه الأخيرة أصبحت أكثر تواضعاً وبدأت تقرّ بأن الحتمية الاقتصادية - أو بالأحرى الإكراه

الاقتصادي - لم تتحكم في مصير الإنسانية إلا عند فجر الثورة الزراعية الكبرى والانتشار الحاسم للصناعة. فابتداءً من هذه الفترة، شرَعت الهيمنة الشاملة للاقتصاد السياسي للجوع الألفي (la faim millénaire) في التآكل، على الأقل داخل المجتمعات المتقدمة مادياً. وتحول الاقتصاد الذي أصبح متمايزاً داخل هذه الشروط وهذه الأوساط المحظوظة، إلى مورد للسياسة بدل أن يكون محدّدها الأساسي. وباختصار، يمكن افتراض أن النُدرة (rareté)، نزلت بالسياسة إلى مستوى آلية ضبط المنتوجات المتنازع عليها داخل لعبة من دون فائدة، في حين جعلت الوفرة النسبية ممارسة السلطة، تابعة بالكاد لصرامة نمط الإنتاج.

1.3. الاقتصاد السياسي للجوع الألفي

ظلت ندرة "الموارد الغذائية" حتّى حدود الفترة التي سمحت فيها الثورة التكنولوجية والتجارية للزراعة، لبعض البلدان الغربية، بتغطية حاجيات سكانها من الغذاء، عنصراً شارطاً لوجود البشر والمجتمعات في كل مكان. وقد أدت خصوصاً إلى التنظيم اللامساواتي للتراتبات الاجتماعية والسياسية، كما زادت من وتيرة الاحتجاجات الشعبية ضدّ هذه التراتبات، وضدّ الاحتكار الاقتصادي الذي تقوم به. وإلى يومنا هذا، ما زال هذا **القدر المادي** (fatalité matérielle) جاثماً على صدر ما هو سياسي داخل بلدان العالم الثالث وأوروبا الشيوعية سابقاً التي لم تستطع تجاوزه.

وتقدّم لنا المكسيك في العهد السابق على اكتشاف كولومبوس للقارة الأميركية، مثالاً رهيباً ومثيراً أيضاً، لهذا التكييف السياسي المرتبط بالنقص الدائم، لما كان يسمى بالمواد الغذائية في النظام القديم. فقد كانت التضحية بالبشر لدى شعوب الأزتيك (aztèques)

تستجيب جزئياص، وفي ما وراء بعدها الديني، إلى ضرورة التزود بالبروتينات الصالحة للأكل في وسط قاحل يجهل فيه الرعي تقريباً.

وبالفعل، فإذا كان أكل اللحم الآدمي (anthropophagie) يعتبر عملاً دينياً أو طقوسياً على مستوى الشرعنة الأخلاقية، فإن هذا التقديس لا يمنع من كون التضحية بالجماعات، تكتسي في الواقع صبغة مجزرة بالمعنى الحقيقي للكلمة. لكن ما ينبغي التذكير به هنا، هو أنه رغم هذا الحجم المتزايد للتضحية بالبشر في المكسيك، إلى درجة أن عدد الضحايا بلغ 15 ألفاً في السنة، خلال نهاية القرن الخامس عشر، فإنه ظلّ غير كافٍ لتلبية حاجيات مجمل السكان الأحرار. من هنا، أصبح استهلاك اللحم الآدمي بشكل تلتقي فيه الحمية والرمزية تقريباً، وقفاً على الكهنة والمحاربين النبلاء الذين كانوا يحظون لوحدهم بتغذية، يفترض أنها تمنحهم تفوقاً جسمانياً على باقي الفئات الأخرى. وبصيغة أدق، فإن التحقيق الملموس والطقوسي لهذا الاستهلاك يحدّد المرتبة الاجتماعية وينظم قنوات الترقي إلى مرتبة الأرستقراطية والسلطة. فالقبض على الأسرى المضحّى بهم والمقتادين إلى المذبح الإلهي، يشكل شرطاً للارتقاء إلى النبالة. كما أن مموني طقوس أكل اللحم الآدمي، يتمّ قبولهم منذ انطلاق الاحتفالات، للمشاركة في المأدبة، إلى جانب الفئات المهيمنة.

ويعبّر هذا المثال المحدود بشكل مختصر عن **النموذج الفكري** المتحقق داخل المجتمعات التقليدية البائسة، لمواجهة حتمية الإكراهات المادية. ففي هذا الوسط، لا تعمل المعايير الإتيقية والدين والتراتب الاجتماعي وأخيراً أشكال الحكم، سوى على التوافق بشكل إعلائي بارع، مع سياق الندرة الغذائية الدائمة التي لا محيد عنها. كل ما هنالك، أن هذه الحتمية ستعدّل وفق تعقّد النخب

ومقاومة المنتجين والمستوى التكنولوجي في المجال المعني. وهو ما ينطبق على ما دعاه كارل فيتفوغل (karl Wittfogel) بـ"المجتمعات المائية" (sociétés hydrauliques) في الشرق الأقصى، وتحديداً في الإمبراطورية الصينية. فبالنسبة إليه، يتوافق الاستبداد الدقيق، الجاثم على صدر هذه المجتمعات، مع الترتيب السياسي لنمط إنتاج تفرضه دعامة طبيعية وكثافة سكانية. فبإمكان المزروعات أن تكفي حاجيات النخب والجماهير، شريطة أن ترتكز على نظام للسقي، مراقب بدقة. وهنا تبدو الحاجة إلى انضباط صارم لليد العاملة القروية، الخاضعة لمراقبة جهاز بيروقراطي ممركز إلى أقصى حد. كما تتجلى آلية خضوع الجماهير العاملة التي يدفعها هم البقاء على قيد الحياة، إلى تسليم مقاليد تدبير وجودها لهذه البيروقراطية الإمبراطورية، من منطلق أن القوة الطاغية لهذه الأخيرة، هي شرط لبقاء الجميع. وهكذا، يتعين على النظام السياسي أن يبدو أقوى من المجتمع، بفعل ضرورة اقتصادية خالصة. ومن مصلحة الجميع أن يهيكل هذا النظام الجماعات الاجتماعية وفق مصلحته، على أساس مشروعية وظيفية، رغم محاولة الحائزين عليها، تغطيتها بمظهر برّاق يعود لأخلاق طاعة كنفوشيوسية (confucianiste) ذي مظهر بالكاد ديني.

ويجسد **الاستبداد الوراثي** في الشرق الأوسط العثماني وفي جنوب شرق آسيا الذي درسه كل من ماكس فيبر وصاموئيل إيزنشتاد، الظاهرة والتراتب نفسيهما. فقد تطورت هذه الأشكال من السلطة داخل أوساط أقل فقراً وتأخراً من الناحية التقنية، مقارنة بالأزتيك. كما أنها لم تخضع للإكراهات الناجمة عن الكثافة السكانية في الإمبراطورية الصينية وعن العزلة التجارية لهذه الأخيرة. لذلك، هيكلت نُدرة المواد الغذائية بشكل أقل، مجموع الحياة الاجتماعية. وبرزت بشكل أقل أيضاً، التراتبية التي تمليها الاعتبارات الغذائية

فقط. فالرخاء الغذائي لهذه المجتمعات، يتلاءم مع انضباط بيروقراطي أقل صرامةً ومعاملةً أقل استبدادية للمنتجين على اختلافهم. وبالنسبة للنخب، فإن المشكلة الرئيسية لا تنحصر في إطعام أو تلبية الحاجيات الفيزيولوجية الدنيا للسكان، بل في تلبية حاجيات أعضائها، التي أصبحت بذخيةً (somptuaires)، بحيث خلقت مطالبَ راقية لن يستجيب لها سوى جهاز اقتصادي متنوع ومنفتح وقادر على المبادرة. وبالتالي، إذا كان النظام الوراثي قد رسخ العمل الإجباري للعبيد من كل الفئات، فإنه كان مطالباً بالموازاة مع ذلك، بالاعتماد على خبرة الحرفيين الأحرار والتجار ورجال المال والأقليات المسيحية واليهودية. وفي ما وراء ذلك، فهو قد اكتسب فعالية أكبر، عبر تحصيل غير ممركز للضرائب، أي عبر تحصيل ضريبي يهمّ البشر والمنتوجات أو المال، من الجماعات التي سُمح لها بأن تنتظم كما تريد وأن تستمتع بالخيرات التي لم تخضع للضريبة.

يلاحظ إذاً أن القدر الاقتصادي أثّر بشكل أقل على البنيان السياسي، داخل هذه السياقات التقليدية على الرغم من كل شيء. لكن سيكون من الخطأ، الإقرار بأن هذه الحتمية الاقتصادية قد انقلبت رأساً على عقب، حيث تحولت السلطة الوراثية بمقتضاها إلى مدِّبرة سامية للاقتصاد. فهذه السلطة لم تعمل إلا على تحويل وجهتها لخدمة مصالحها، دون أن تتحكم في إكراه الهشاشة المادية المهيمنة. وكان هذا حال الأوضاع في أوروبا إلى حدود القرن الثامن عشر، وهي الفترة التي تقابلها الصيغ السياسية للإقطاعية والملكية المطلقة والتجارية (mercantiliste).

ومع ذلك، فقد تكاثرت المبادرات المنتجة منذ قرنين أو ثلاثة قرون، حيث أدت في النهاية إلى الثورة التكنولوجية في المجال

الزراعي، وإلى ظهور فائض غذائي في بعض البلدان. وفي ظل هذه الشروط، تصدعت الحتمية الاقتصادية لأول مرة في التاريخ الإنساني، خصوصاً في البلدان التي توقفت عن اقتطاع حصص كبيرة من ميزانية الدولة لفائدة الحرب، كما كان الشأن في فرنسا وخاصةً في إنجلترا. كما تصدعت بعد ذلك، إجمالاً في أوروبا و في أميركا الشمالية، لتنهار تماماً مع تقدم الرأسمالية الصناعية.

ومن الممكن التأريخ بدقة لهذا **المنعطف الكبير** الذي حصل في أربعينيات القرن التاسع عشر في إنجلترا. فإلى حدود تلك الفترة، كانت الحماية الزراعية الناتجة عن قوانين الحبوب (corn laws)، تضمن رفاهية نخبة مالكي الأراضي التقليديين، مع الإبقاء على غلاء ثمن الخبز وسوء تغذية الشعب. غير أن هذا النظام المولد للبؤس لم يعد محتملاً، رغم أن عامة الناس كانوا يواجهون مشاكل أخرى غير التسعيرة الجمركية وكانوا ينخرطون في حركة الإصلاحيين[*] (chartistes) خلال السنوات الممتدة ما بين 1837 و1848. وهنا قررت الطبقة السياسية البريطانية، في السياق الجديد للوفرة النسبية الناتجة منن التصنيع، تدشين استعمال المورد الاقتصادي لغايات سياسية، بوصفه تحويلاً لوجهة ضغط الجماهير المطالبة بالاقتراع العام. هكذا، قررت إلغاء قوانين الحبوب، مضحيةً بملاكي الأراضي الكبار الذين تضاءل تأثيرهم. وبين عشية وضحاها تقريباً، أصبحت المواد الأساسية في متناول الجياع الذين تجاهلوا على الفور، النموذج المساواتي للحركة الدستورية. بعد أربعة عقود، استثمر المستشار بسمارك (Bismarck) هذه الوضعية بطريقته. ففي إطار استبدادي هذه المرة،

(*) يتعلق الأمر بحركة إصلاحية تأسست في إنجلترا في الفترة ما بين 1837 و1848. وقد شكلت اللفظة الإنجليزية (Chartist) جزءاً من التاريخ الإصلاحي لهذا البلد (المترجم).

استثمر الموضوعات الأكثر جاذبية في البرنامج الاشتراكي، لكي يقيم في ألمانيا تسعينيات القرن التاسع عشر، جهازاً للحماية الاجتماعية، شبيها بالرغم من أسلوبه الأبوي (Paternaliste)، بالديمقراطيات السكندينافية الحالية. هكذا، استغل الرفاهية المادية الجديدة لبلده، لقطع الطريق أمام الزعماء المتطرفين، حيث حوّل الميل الثوري للعمال واستمالهم لفكرة الأمن، تحت راية الدولة.

وسيتمّ تعميم قلب العلاقة بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي في المجتمعات الصناعية في ما بعد، بحيث سينتج منه أمران. فمن جهة، سيضاعف موارد الإغراء لدى الحاكمين الذين أصبحوا قادرين على إعادة توزيع الخيرات بدل احتكارها، وبموازاة ذلك تقليص درجة تحكمهم فيها. ومن جهة أخرى، سيكسر حتمية الثورات الشعبية القديمة، المسماة بدائية، لأنها كانت ناتجة بطريقة مباشرة من البؤس المادي والمعنوي في أقصى درجاته. ومع ذلك، فإن الأمر لم يتعلق سوى بخصوصية المجتمعات الغنية، وهي في أغلبها غربية. أما في باقي الجهات، فإن الندرة الاقتصادية ما زالت تتحكم في ممارسة السلطة. فما كان يسمى في أوروبا بالتمرد من أجل توزيع الحنطة مجانياً أو بثمن بخسٍ (révoltes frumentaires) ما زال متجلّياً في العالم الثالث، ويشكلُ تعبيراً سياسياً عنيفاً للجماهير. وبشكل عام، فإن ما دعاه جان فرنسوا بايار (J.F. Bayart) **بسياسة البطن**، يظل علامةً مشتركةً ليس فقط بين بلدان أفريقيا جنوب الصحراء، بل في أغلب البلدان الفقيرة التي يشكل فيها استلام السلطة، مجرد وسيلة لضمان بقاء الجماعات المستفيدة حصرياً.

2.3. تأثير الثورتين الزراعية والصناعية

يجب مع ذلك، الاتفاق حول قوة التحديد الاقتصادي للشأن

السياسي. فعلى مستوى عام جداً، يبدو هذا التحديد مطلقاً تقريباً بمجتمعات البؤس (sociétés de misère). وفي هذه الحالة، يولّد العامل الاقتصادي سياقاً مادياً شاملاً ولاامتمايزاً، يخضع للشروط الطبيعية أو الديموغرافية أو التكنولوجية، في الوقت الذي يبدو فيه العنصر السياسي الذي يواجه هذا السياق حتماً، أقل تمايزاً، باعتباره لعباً لسلطة ناهبةٍ (pouvoir prédateur)، تعمل على مصادرة الخيرات القليلة لسكان جياع أصلاً. وفي المقابل، إذا كان ما هو اقتصادي في المجتمعات التي تخلصت من الجوع المزمن، بفضل الثورتين الزراعية والصناعية، لم يعد يشرط الترتيب السياسي بشكل مباشر، فإن هذا الضرب من الاستقلالية سيسمح له باتخاذ ملامح ووضعية أوضح، تندرج داخل تنظيم ومراقبة الإنتاج أو داخل ما سماه ماركس بنمط الإنتاج. ومن جهته، فإن ما هو سياسي سيرتسم وكأنه مرآة لهذه الظاهرة، داخل أنظمة الحكم بالمعنى التقني تقريباً.

وعلى الرغم من كون **المنظور الماركسي** يندرج في إطار الاعتبارات التي تربط عملية تكوّن أشكال الحكومات الحديثة بالتغيرات التي أدخلها الإنتاج الرأسمالي، إلا أنه لا يستخدم كثيراً من طرف التحليل المقارن. فبتركيزه على العلاقات الطبقية الجديدة، الناتجة من هذا الانقلاب الاقتصادي، بدا هذا المنظور نوعياً وليس مقارناً. فقد أنزل الشأن السياسي وتعبيره البرلماني الليبرالي، المُميّز للسيطرة الاجتماعية للبورجوازية، إلى مراتب تابعة تقريباً لنمط الإنتاج والهيمنة الرأسمالية. بذلك، تجاهل العمليات السياسية الواقعية أو تخلى عن معرفتها داخل ديناميتها الخاصة. وهو ما حصل مثلاً، عندما عالجت الماركسية المألوفة، الديكتاتوريات الليبرالية (الإمبراطورية الفرنسية الثانية بالتحديد)، أو الأنظمة الفاشية التي تنتهك التقاليد البرلمانية للسلطة البورجوازية. ففي الحالة الأولى،

اقتصرت الحجة الماركسية على إبراز انحراف هذه الديكتاتوريات بالمقارنة مع النموذج التمثيلي، واستكملت هذه الحجة بالإحالة التفسيرية على التوازن الكارثي للقوى في عملية الصراع الطبقي، حيث عملت الطبقة المهيمنة في إطار البونبارتية، على تفويض دورها السياسي الشكلي إلى زعيم مستبد، سيتظاهر بالحياد، لخدمة مصالح الأغنياء بشكل أفضل. كما أن الأنظمة الفاشية، حسب ورثة ماركس الأكثر أرثدوكسية، ليست في الأساس، إلاّ نتاجاً لمؤامرات "الرأسمال الدولي الكبير"، خلال فترة تراجع أرباحه وسيادة الاضطرابات الاجتماعية.

صحيح أن أنطونيو غرامشي (A. Gramsci) سيقرّ لاحقاً بأن حتمية النموذج الإنتاجي لن تلعب دورها كاملاً إلا في بعض المنعطفات الكبرى للمنطق السياسي التي أشرفت على ميلاد الأنظمة التمثيلية أو الاستبدادية الحديثة، كما أن هذا المنطق اتبع مساره الخاص والمستقل، أثناء الفترات الانتقالية التي اعتبرت فيها الهيمنة الرأسمالية تافهة. وكان علينا انتظار ستينيات القرن العشرين، لكي تهتم مدرسة ماركسية جديدة (Néo-Marxiste) أقل تشدداً، بتطبيق المقتضيات الماركسية على تكوين الأنظمة السياسية الحديثة، مرتكزة لا على اعتبارات شمولية، بل معتمدة حزمةً من الفرضيات الخاضعة لتحقُّق دقيق.

وهو ما برز بشكل خاص مع بارنغتون مور الذي استثمر تحليلاته المتعلقة بالثورة الزراعية والتجارية في إنجلترا عند بداية القرن الثامن عشر، داخل الفصل المخصص للدينامية السياسية الغربية. ففي نظره، سمحت هذه الثورة التكنولوجية والعقارية لأول مرة بالظهور التدريجي لفائض غذائي كبير في بعض المجتمعات، ولاحقاً في أغلبها. عندئذ، عادت الهيمنة السياسية إلى الجماعات

الاجتماعية المستقلة، أو على النقيض من ذلك، إلى الفاعلين داخل الدولة، الذين تمكنوا من التحكم في الاتجار بهذا الفائض والتوفر بالتالي على مصادر مادية ضرورية لبسط سيطرتهم. من هذا المنظور، عكست الثورة البورجوازية والأنظمة التمثيلية الأوروبية، في الأصل، وضعيات تسيطر فيها نخبة مدنية جديدة على هذه الموارد، وتحرم الملكيات المطلقة منها. بالمقابل، تجسد النزعة الألمانية وكذلك اليابانية الاستبدادية، وضعيات أخرى تحتفظ فيها الدولة ولمدة طويلة، بمراقبة الفائض الزراعي الذي سيخضع للمعاملات التجارية، مما سيسمح لها بتحديث أجهزتها وبترسيخ هيمنتها على المجتمع. ومن جهتها، ميزت ثورات الفلاحين على النمط الروسي أو الصيني، الأوساط التي لم تتمكن فيها الدولة ولا البورجوازية المستقلة، من ضمان استمرارية المحفّز الاقتصادي للهيمنة السياسية الحديثة. وبذلك، لم تقتنع الجماهير القروية بأي طرف، مما أدى إلى الانتفاضات المدمرة التي انبثقت منها الأنظمة الشيوعية.

وعلى الخط الفكري نفسه، يوضح **براديغم اقتصاد العالم**، المعروض من طرف إيمانويل فالرشتاين، بطريقة تكاملية، هذا التأثير السياسي الناجم عن التطور الرأسمالي الأساسي. وقد موقع فالرشتاين تفكيره في إطار تمثل المركز والمحيط، وفق رؤية قريبة من رؤية منظري التبعية، مثل كردوزو أو سمير أمين. ففي نظره، عمل الشكل الحديث لاقتصاد العالم الرأسمالي الذي ظهر في القرن الخامس عشر وتعزز في القرن الثامن عشر، على إقامة نمط للهيمنة وصيغ لممارسة القوة، ستصبح غير مباشرة أساساً، لأنها مؤسسة على التفوق الاقتصادي لبلدان المركز مقارنةً ببلدان المحيط، وليس على الاستخدام الغالب للقوة العسكرية. في ظل هذه الشروط، سيتجاوز هذا النظام الحدود الدولية التي تشكل حاجزاً أمام مرور البضائع

والأموال، مما سيؤدي إلى تلاشي الاستبدادية ببلدان المركز وتطور حكومات ليبرالية وتمثيلية تُيسّر الانحطاط التامّ (déliquescence) للحكومات شبه التابعة لبلدان المحيط. وبين هذه وتلك، توجد بلدان شبه المحيط (semi - périphérie) التي تمتلك سلطة طموح، تهدف إلى تحقيق قوتها الاقتصادية وبالتالي إلى بلوغ مركز النظام العالمي. وتكتسي حكوماتها الإرادوية شكلاً استبدادياً، كما أن قوتها العسكرية تسمح لها بلعب دور "دركي" النظام الشامل، في مواجهة المناطق المتأخرة بالمحيط. ذلك هو شأن بروسيا (Prusse) ثم روسيا (Russie) في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وهو حال البرازيل اليوم وكذلك إيران إلى حدود سنة 1979 وهي السنة التي انهارت فيها إمبراطورية الشاه.

والملاحظ، أن **محللي الأبعاد السياسية للثورة الصناعية**، أعلنوا بالكاد، انتسابهم إلى المنهج الماركسي، حتى ولو كان مرنا. ويعتبر المؤرّخ الاقتصادي دايفد لاندس (David Landes) ملهماً لهم بشكل كبير. فهو الذي أقر بأنه إذا كانت الانطلاقة الصناعية متوافقة في العالم مع أنظمة الحكم المتنوعة، فإنه يبدو أنه كلما كانت هذه الانطلاقة متأخرة ومتموقعة بالتالي داخل سياق تكنولوجي مكلف أكثر فأكثر، كلما استدعى ذلك تدخل الدولة وتقوية سلطتها. وسنبيّن في الصفحات اللاحقة، المخصصة للدينامية السياسية الغربية، كيف طبّق ألكسندر جيرشنكرون (A. Gerschenkron) وكارل دو شفاينتز (Karl de Schweinitz) هذه الملاحظة الأساسية على أوروبا الغربية، للتأكيد أنّ التصنيع المبكّر والأوّلي في بريطانيا العظمى، شكّل نوعاً من التوافق مع الليبرالية البرلمانية، في حين أن التصنيع المتأخر والمعقد في ألمانيا وحتى في فرنسا، تزامن مع انبثاق الاستبدادية البسماركية أو المرتبطة بالإمبراطورية الثانية. وتنطبق الملاحظة نفسها على اليابان

في عصر ميجي (Meiji) وعلى روسيا القيصرية ثم السوفياتية. ورغم أن الأمر لا يتعلق في هذه الحالة بالتطوّر الاستبدادي، بل بامتداد وتقوية كفاءات الدولة الديمقراطية، فإن ملاحظة من المستوى نفسه، لا بدّ وأن تطرأ على الذهن بخصوص التطور السياسي لبلدان أوروبا الغربية بعد سنة 1945. فمن خلال مواجهتها للمطلب الاستعجالي المتعلق بإنعاش التصنيع وللحاجيات الهائلة لديمقراطية إعادة التوزيع، انخرطت هذه البلدان في دورة صناعية تستدعي تكثيف هيمنة الدولة على المجتمع.

وقد عمل دايفد كولييه (David Collier) وجيمس كورت (James Kurth)، وبشكل مغاير غيليرمو أودونيل (Guillermo O' Donnell)، على تمديد ملاحظات جيرشنكرون(Gerschenkron) ودو شفاينتز(De Schweinitz)، حيث اهتموا هذه المرة **بالنتائج السياسية للمرحلة الحالية للتصنيع** في البلدان الأكثر تقدماً في العالم الثالث.

وانطلاقاً من التجربة الحديثة لدخول إسبانيا عصر التصنيع خلال ستينيات القرن العشرين، لاحظوا بأن مبادرة التغيير الاقتصادي الشرس (brutal)، تفترض استمرارية على مستوى العمل الحكومي وقدرةً على القمع الاجتماعي، تمنحان معاً الشرعية بمعنى ما، أو على الأقل بشكل وظيفي، لتدخّل سلطة ديكتاتورية بهذا القدر أو ذاك. وتقدم البرازيل وكوريا الجنوبية وتايوان وحتى الجزائر، مثالاً على هذه الآلية التي لا يواجه فيها "دعاة التصنيع" فقط اليد العاملة المستغلّة، باسم الحفاظ على الامتياز أمام البلدان الصناعية القديمة بل أيضاً النخب المحلية التي تخشى فقدان إيراداتها وجزءاً من تأثيرها (ويمكننا فهم سقوط الشاه في إيران، وفق ردود الأفعال هاته). ومن جانبه، حلّل أودونيل هذا الترتيب الاستبدادي البيروقراطي في أميركا اللاتينية وخصوصاً في البرازيل، علماً بأن مثل هذا الترتيب لم يعالج

بعد داخل بعض الأنظمة الثورية، وتحديداً، في الصين أو في كوريا الشمالية أو في الاتحاد السوفياتي عند بدايات المرحلة الستالينية.

وقد لاحظ كوليبه وكورت أيضاً، مستندين على المثال الإسباني دائماً، بأن هذه الاستبدادية المصنِّعة (autoritarisme industrialisateur) تنخرُ أسسها بنفسها، بفعل التحولات الاجتماعية والأيديولوجية الناجمة عن نجاح مشروعها. ذلك أن "التحديث الاستبدادي المحافظ" يغير توازن المجموعات المهيمنة ويضعف النخب التقليدية أمام النخب الجديدة المتفتحة سياسياً بشكل أكبر. كما أن غالبية السكان أصبحت تعبّر عن تطلعات سياسية أكثر جودة، انطلاقاً من اللحظة التي تمّت فيها تلبية حاجياتها المادية بشكل أفضل. وعلى مستوى أوسع، أصبحت صرامة الديكتاتوريات تستجيب بالكاد لإكراهات المجتمعات المصنعة التي تعقدت أكثر فأكثر، وغدت قائمة على إجراءات التفاوض وليس على القمع. هكذا، ستمكن ضرورة المآل الصناعي من التعرف بشكل طبيعي تقريباً، على حقيقة عدم تكيف الاستبدادية مع الوضعية الجديدة وعلى انفتاح ديمقراطي صادر عن الحكام المستبدين أنفسهم أو على النقيض، مفروض عليهم عند نهاية الاضطرابات الاجتماعية. ويمكن ملاحظة آلية شبيهة داخل الديكتاتوريات الشيوعية، وفق شروطها الخاصة طبعاً.

4. المتغيرات السياسية للشأن السياسي

يبدو هذا العنوان الفرعي غير مضبوطٍ، لأن متغيّر التحليل ينبغي أن يتميز عن الموضوع المدروس ويجب أن يكون قادراً على التأثير فيه، عبر تميّزه. غير أن الحديث عن المتغير السياسي للشأن السياسي، يهدف هنا إلى التأكيد على أن مقولات الثقافة والاقتصاد

ليست وحدها، هي المحدِّدة للترتيبات السياسية، بل يمكن أن تتأثر بدروها بهذه الأخيرة. وهناك عناصر عديدة أخرى يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، مثل العنصر الديموغرافي، أو أيضاً العامل العرقي، بالنظر إلى ما يبدو عليه بلد ما من سُكان، منسجمين أو متنافرين. وفضلاً من ذلك، يبدو من البديهي أن تكون مستويات الشأن السياسي متنوعة وأن تتداخل في ما بينها بشكل مستقل في الغالب، إمّا بفعل أسبقية بعضها، أو بحسب أشكال منطقها المتمايز والتي يدعم بعضها بعضاً، أو تتصارع في ما بينهما بحسب الملابسات. ونعتقد أن تصور متغيرات سياسية للشأن السياسي، يجب أن يتمّ داخل هذا المنظور الأخير.

وتوجد أيضاً إكراهات مادية بمعنى ما، لا يمكن تدبيرها إلا سياسياً، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لبعد الفضاء السياسي المعني أو موقعه وعزلته أو قربه من فضاءات أخرى وقابليته أو عدم قابليته للاختراق. من جانب آخر، هناك متغيرات أخرى مقترنة بما يمكن تسميته بالزمن العالمي (temps mondial)، ما دام كل عصر يرسم لنفسه نظائر سياسية مميزة له. وأخيراً، فإن عمل الفاعلين السياسيين أنفسهم، يشكل متغيراً مستقلاً نسبياً، للتحليل والمقارنة، وذلك بالقدر الذي يتجاوز فيه الفاعلون أحياناً، الإكراهات البنيوية أو الثقافية الجاثمة فوقهم، من أجل إعادة ابتكار للشأن السياسي، تكون متوافقة مع مقصدهم، لكن قد يرزح العديد من الفاعلين تحت ثقل وسطهم، وباختصار، يمكن للإرادة السياسية أن تشكل متغيراً مستقلاً.

1.4. الإكراهات المكانية

تساهم الجزيريّة أو خاصية الانتماء إلى جزيرة ما، في تيسير التطور المبكّر للهوية المشتركة لسكّان معيّنين، كما تفيد في أغلب

الحالات الساعينَ إلى تكوين فضاء سلطوي موحّد. ولسنا في حاجة إلى تقديم الحجج لتأكيد ذلك، فالجزر، وخصوصاً الصغيرة نسبياً، ترسم حدوداً واضحةً بشكل مسبق. هكذا، سيكون التواصل بين ساكنيها خاضعاً للمراقبة من طرف الحاكمين، إضافةً إلى أنها تحظى بحماية طبيعية من الأعداء الموجودين بالخارج. ومن هذا المنطلق، تبدو الهيمنة السياسية عموماً، أقل كلفة، لأنها تتطلب قوةً عسكريةً قليلة الأهمية. كما أنها تتطلب من السلطة القيام باقتطاع مالي وبتعبئة بشرية أقل حجماً، بحيث تصبح هذه السلطة مقبولةً من طرف المحكومين، أكثر مما هو عليه الأمر داخل الفضاءات المفتوحة التي لا تظلّ فيها الاتحادات السياسية المتصارعة قائمةً، إلا بفضل القوة والتطور اللامتناهي لوسائلها العسكرية، أي بفعل الضغط الذي لا يتحمله المسيطر عليهم.

وتؤكد حالات بريطانيا العظمى وأستراليا أو اليابان هذه الظاهرة. كما تؤكدها حالة مدغشقر بأفريقيا، ما دام هذا البلد كان من بين البلدان الأوائل بجنوب الصحراء، التي تشكلت كمجموعة سياسية موحدة منذ القرن التاسع عشر. وباختصار، فإن بإمكان النضج المبكر للدولة وانسجامها النسبي، أن يرتبطا بفضل هذا الوضع الجزيري. وعلى النقيض من ذلك، تتمّ مبادرات الدولة داخل مجال قاري واسع ومنفتح، وفق سياق تنافسي وصراعي، غالباً ما يؤخر تشكل الاتحادات السياسية إلى درجة يتم معها اعتبار السكان الخاضعين مورداً خاضعاً للسخرة (corvéable) وفي متناول اليد، من أجل توسع مقبل أو الحفاظ على المكتسبات أمام الوحدات المنافسة. وقد تم في بداية القرن العشرين، التحقق من هذا الإلزام الذي ساد في العصر الأوروبي الوسيط. ومن الممكن التأكد منه حالياً في الشرق الأوسط وفي شبه الجزيرة الهندية وفي المغرب الكبير، بل وفي أفريقيا جنوب

الصحراء. زيادةً على ذلك، يجب ألاّ يُفهم هذا الامتياز الناجم عن خاصية الانتماء إلى جزيرة ما، في دلالته الحصرية فقط، لأنّ الفضاءات السياسية المنعزلة والبعيدة عن المسرح الكبير للصراع، تحظى بتسهيلات من النوع نفسه، وهو ما يشهد عليه بشكل خاص، مثال الولايات المتحدة حتى بداية القرن العشرين.

وسواء حظيت الأنوية السياسية (noyaux politiques) السائرة في طريق الاتحاد، بحماية جزيرية بالمعنى الحقيقي أو المجازي، أو لم تحظ بذلك، فإنها تخضع بشكل متواز للإكراهات المتعلقة **ببُعدها الأساسي**. وبشكل عام، فإن "بناة الدول" سيكون لهم متسع من الوقت لإقامة أساس أكثر انسجاماً للقوة، عندما يكونون على بينة أو يكون بإمكانهم وضع حدود لطموحاتهم (الترابية) الاقليمية منذ البداية. كما أنهم سيحتفظون بإمكانية استخدام الضغط الداخلي بشكل أقل وإقامة علاقات منسجمة أكثر مع رعاياهم. وفي المقابل، فإن أولئك الذين اختاروا على الفور مراقبة أراضي شاسعة، أو لم يتمكنوا من تفادي هذا الأمر بسبب مبادرات منافسيهم، سيكونون ملزمين بترسيخ استبداد أكبر والقيام باقتطاعات ضريبية وأخرى بشرية أثقل، بالنسبة لكاهل الرعايا. بذلك، سيكون هناك تناقض بين الفضاءات السياسية المجزّأة في أوروبا والفضاء المتمركز في الصين، كما لاحظ أوتو هنتز (Otto Hintze) ومن بعده بول كينيدي (Paul Kennedy). وتبعاً لهذا الأمر، سيدخل المتغير التكنولوجي كعنصر هام. فبعد أن ظل إلى حدود نهاية القرن الثاني عشر مندرجاً في إطار القدرة على مراقبة الفرسان المسلحين وحتى المشاة، أصبح يقاس منذ ذلك الحين بتقدم وسائل الاتصال، بفعل اختلاف عملية التواصل في الواقع، ما بين البلدان المصنعة وغير المصنعة.

أما الوجه الآخر للمسألة، فيتمثل في كون تأثير حجم الدول،

سيصبح مختلفاً ابتداءً من القرن التاسع عشر، حيث لن يعود امتداد الفضاء السياسي عائقاً أمام تدبير شؤونها، بل سيتحول إلى معزِّز (adjuvant) لقوتها ولتماسكها الداخلي. بقي أن نعلم أنه من الصعب هنا، التمييز بين المتغير السياسي والمتغير الاقتصادي. وبالفعل، فإن هذا الاعتبار، لن يأخذ رغم قِدمه، صيغةً مذهبيةً إلا مع بدايات الثورة الصناعية. وقد صيغ بشكل أدق في الولايات المتحدة التي تكوّنت حديثا، حيث قدم الفيدرالي ألكسندر هاملتون (A. Hamilton) أطروحات تجمع بين الوطن والدولة والاقتصاد، في أفق تطور سلطة وطنية قوية، قادرة على مراقبة فضاء وسوق للإنتاج، يعتبران كافيين لضمان الاستقلال والمؤهلات التي تسمح بتدخل الدولة. وكانت القوة تقتضي في تلك الفترة الحماية الجمركية وتتطلب بشكل أوسع، مقداراً من الإرادوية الاقتصادية من طرف الدولة. ومع ذلك، لم يكن المفهوم الحديث للاقتصاد الوطني قد صيغ بعد. وهو ما سيتم لاحقاً في ألمانيا بإيحاءٍ من الاقتصادي فريدريتش ليست (F. List) الذي تأثّر بتصورات هاملتون، خلال إقامته في أميركا في العشرينيات من القرن التاسع عشر وعمل على تنظيمها، متحدثاً بكل وضوح عن الاقتصاد الوطني (Nationalkonomie) أو عن الاقتصاد الشعبي (Volkwirthschaft) بوصفهما أداتين قادرتين لوحدهما على تحقيق نمو الوطن [ألمانيا] والتحضير لولوجه دائرة المجتمع الكوني المستقبلي. وفي نظره، فإن انسجام وبقاء دولة تستحق هذا الاسم، يقتضيان إلزاماً ضرورياً، وهو يتمثل ببعدها في حده الأدنى أو الأقصى، كفضاء للإنتاج وكسوق قادرين على ضمان تقدم اقتصاد مسخّر لخدمة مشروع سياسي، بحيث سيشكلان قاعدته التدبيرية. كما يرى "بأن توافر أعداد مهمة من السكان وأراضي شاسعة تمتلك موارد طبيعية متنوعة، يعتبران شرطين أساسيين لوجود كيان وطني عادي [...] ولا يمكن لدولة صغيرة أن تحقق اكتمال مختلف فروع

الإنتاج داخل أراضيها". وبتعابير صريحة، لا يمكنها أن تؤسس دولة وطنية تستحق هذا الإسم. ولغاية تلك الفترة، كانت الأمم الصغيرة الراغبة في تحقيق وجود مستقل، تتلقى تنازلات مشوبة بالازدراء (condescendance méprisante) من طرف الأمم العظيمة. لكن، ابتداءً من خمسينيات القرن التاسع عشر، سيتعرض تكاثر البلدان الصغيرة (Klein Staaterei) للإدانة، بناءً على حجج اعتبرت موضوعيةً لأنها نابعة من عقلانية اقتصادية تمنح الشرعية لخلق بلدان شاسعة الأطراف. وفي النهاية، لم تعمل الاستراتيجيات الحالية للاندماج الإقليمي، الأوروبي على الخصوص، إلا على تمديد هذا المنطق، رغم مخالفته للمبدأ الوطني.

أخيراً، ستتدخل الإكراهات المكانية بطريقة أخرى لها صلة بالمحيط الدولي لكل بلد. هكذا، فإن ابتعاد بلدان المحيط الشمالي لأوروبا، في الفترة الممتدة من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر، عن سلطة الكنيسة الرومانية، سهّل انبثاق الحداثة السياسية داخل مجتمعات هذه البلدان، كما لاحظ شتاين روكان ضمن "خريطته المفهومية" حول نشوء الفوارق المؤسساتية والأيديولوجية في القارة الأوروبية. وفي أيامنا هذه، تتجلى ظاهرة من النوع نفسه، لفائدة المغرب الذي يعتبر قريباً من أوروبا بما فيه الكفاية، كي يخضع لتأثيراتها، وبعيداً عن المركز العربي الإسلامي، كي يتحرر جزئياً من ثقله.

2.4. الزمن العالمي

يمكن لمفهوم البيئة المحيطة أن يأخذ معنى آخر، بالنظر إلى البعد الكرونولوجي لأشكال المنطق الجيو- سياسية، أو لما دعاه زكي العايدي (Zaki Laïdi) بـ"الوطن العالمي". وقد لاحظ العايدي

بعد ثيدا سكوكبول، أنّ هناك تمفصلات زمنية متوالية لسوق إيديولوجية عالمية، تتمركز التغيرات الثورية - العنيفة أو المسالمة - من خلالها، في بعض الفترات، في حين تتميز هذه التمفصلات في فترات أخرى، وعلى العكس من ذلك، باستقرارها. ومن هذا المنظور، يذكرنا بندكس بأن إنجلترا كانت تابعة في القرن السادس عشر للتجار الأجانب، مثلها في ذلك مثل إسبانيا، لكنها استمدت من المحيط الأيديولوجي العابر للأوطان خلال القرن التالي، مكونات ثورتها التكنولوجية والاقتصادية والسياسية. وبعودته إلى الوراء أكثر، سجل أوتو هنتز بأن انبثاق الدولة بأوروبا، لم يخضع لضرورات وظيفية بقدر ما خضع **لفعل المحاكاة** الناتج عن الذكرى الحية دوما، التي تستعيد الفضاءات السياسية الكبيرة في الزمن القديم وخصوصا الإمبراطورية الرومانية. وفي القرن العشرين، لوحظ بأن تطور الدولة في أفريقيا يقترن بشكل كبير بظاهرة من النوع نفسه، حيث تتمّ الإحالة على النموذج الأوروبي هذه المرة. وبطريقة شبه متماثلة، فإن مراحل الاستبداد والديمقراطية النسبية تتوالى بطريقة منتظمة، بما في ذلك داخل العالم الغربي، إلى درجة يمكن معها افتراض تناوب دوري لأزمنة الانغلاق أو التسامح السياسيين. وتفرض هذه الفكرة نفسها تقريباً، عندما يتعلق الأمر في أميركا اللاتينية. وفي ما عدا ذلك، لن تكون مقبولةً بخصوص الشرق الأقصى وحتى البلدان الإسلامية.

كما تتدخل هذه الآلية أيضاً في **مجال العلاقات الدولية أو ممارسة القوة**. وعلى هذا المستوى، تميّز القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر بأشكال للهيمنة وبعلاقات بين البلدان، قائمة على التفوق العسكري، أولاً وقبل كل شيء. بعد ذلك، خضع التوازن الدولي أساساً وحتّى حدود سنة 1914، للتفوق الاقتصادي لبعض

الدول الأوروبية، قبل أن يسجل من سنة 1914 إلى ثمانينيات القرن العشرين، عودة التوازن الموسوم بهيمنة جديدة للقوة العسكرية. ومن جديد، عملت تهدئة الصراع بين الشرق والغرب راهناً، على ظهور مرحلة جديدة لنفس للدورة نفسهل، حلّت فيها القوة الاقتصادية محل خطر المواجهة المسلحة **كنهاية منطقية** (ultima ratio) للقوة. ومن المؤكد أن ثوابت زمنية من هذا النوع، ستبدو صعبة التطبيق داخل منظور مقارن ومنتظم. ودون الذهاب بعيداً، يبقى من المقبول على أقل تقدير، استخلاص بعض الفرضيات التأويلية، ولو من باب تجنب النزعة الدوغمائية (dogmatisme) للنظريات الحتميّة الكلاسيكية.

3.4. المؤسسات المؤسسة والعمل السياسي

بقي علينا تصوّر تأثير العمل السياسي نفسه كمتغير للمقارنة. فالعناصر الوازنة، الثقافية والمادية والمنتجة والمكانية أو الزمانية، التي يوجه لعبُها ديناميةَ السلطة والاحتجاج عليها، بما في ذلك ترسيخها لفترات طويلة، تظل خاضعةً لوساطتين سياسيتين بالمعنى الحصري. فمن جهة، هناك الوساطة التي تعتمد على المكتسب التاريخي أو المؤسساتي السابق وبالتالي على الثقل القائم داخل تجلي العمليات الجديدة، نتيجة نوع من المنطق التراتبي (logique hiérarchique)، ومن جهة أخرى، هناك الوساطة المتعلقة بالعمل الشخصي أو الجماعي للحاكمين والفاعلين السياسيين عموماً.

بالنسبة للمنظور الأول، أثار كل من بنديكس وروكان الانتباه **إلى الطبيعة المقطعية للعمليات السياسية** .فالتصور الأولي لسلطة محددة جغرافياً أو غير محددة، ممركزة أو نافذة بهذا القدر أو ذاك، يؤثر بالضرورة في الشكل الذي ستأخذه لاحقاً كدولة أو كنظام

للهيمنة. وبدوره سيرسم مقطع الدولنة (etatisation) الإطار (الترابي) والإداري والإنساني وحتى الذهني للمقاطع اللاحقة، المتعلقة بتكوّن الجماعات المسيّرة، وبعد ذلك بتوسيع المشاركة الشعبية أو كبحها. ويهمنا خاصّةً، شكل الدولة أو ما يحلّ محلّها. فهو يحدّد على مدى واسع حالياً، نطاق الحركة السياسية داخل المجتمعات التي تتابع مسارها باتجاه الحداثة، من الهند إلى أفريقيا جنوب الصحراء، مرورا بأندونيسيا. كما يبرز على وجه الخصوص، أساس إستراتيجيات التوجه نحو الخارج (extraversion) أو المحاكاة التي تسمح للمجموعات المهيمنة في العالم الثالث، بتجميع الموارد الأيديولوجية أو المادية الخارجة بشكل كبير عن ممارسة قوتهم. من جهتهما، فإن بيار برنباوم وبيري أندرسون بيّنا، كل واحد بطريقته، إلى أي حد وجّهت الأشكال المتعددة لانبثاق السلطات المركزية في أوروبا، المسارات السياسية اللاحقة، في البلدان التي كانت تحت مراقبتها. فقد وجهت أنظمة الحكم المطلقة، وبطرقٍ متمايزة على أية حال، مصير فرنسا وألمانيا. وفي المقابل، فإن فشلها حدد تقريباً مصير بريطانيا العظمى. هكذا، رُسمت الحدود بمعنى ما، بين المجتمعات القارية التي أجري تحديثها برعاية الدولة، والمجتمعات الأنجلو-ساكسونية أو السويسرية التي ارتبط فيها التحديث بما دعاه برنباوم ب"المركز" الذي يجب فهمه كتنسيق منتشر من خارج الدولة، للموقع الأولي للمشروعية الوطنية. وقد ظل هذا التباعد قائما أساسا بالوسط الغربي.

إن منظور التحليل المقارن الذي تمّ إرجاعه في آخر المطاف إلى التأثير الممارس من طرف البُنَى المؤسساتية في التمفصل البعيد المدى للأنظمة السياسية ولِـ "منتوجها" في مجال السياسات العمومية، يندرج أكثر فأكثر ضمن **النظريات المؤسساتية الجديدة.**

ويتعلق الأمر بمجموعة من البراديغمات التي رتّبها كل من مارش (March) وأولسن (Olsen) المتأثرين، حسب الحالات، بنظريات الاختيار العقلاني أو بالتحليل التاريخي، والتي ترتكز جميعها على مبدأ مفاده أن المؤسسات السياسية لبلد أو لنظام دولي تتبع عند تكونها، مساراً معيناً وتؤدي إلى أنماط من الفعل يحدد منطقها الأساسي. بهذا المعنى، تجد المؤسسات نفسها وقد تحولت إلى متغيرات مستقلة نوعاً ما. وهي المتغيرات التي ترسم ما دعاه المؤسّساتيون الجدد (néo - Institutionnalistes) تبعية المسلك (path Dépendancy)، وهي عبارة عن سبيل يفترض أن الفاعلين السياسيين غير قادرين على تجنبه. ويمنحه أصحاب هذا المسعى بعداً شبه توقعي، فهم يعتبرون أنّ المؤسسات تهيكل الاختيارات السياسية الناتجة عنها، بشكل دائم، حتى في الفترات التي تبدو فيها غير متلائمة مع محيطها، لأن التعديلات التي أجريت عليها استلزمت تكلفة باهظة. وقد كان كينيث شيبسل (K. A. Schepsle) أول ممثل لهذه المدرسة التي أصبحت اليوم ذات تأثير كبيرٍ على علماء السياسة وأيضاً على السوسيولوجيين، وذلك من خلال عمله الرائد سنة 1979، حول مجلس الشيوخ الأميركي.

بعد ذلك، تمكّن المختصون في السياسات العمومية أو في الدولة الراعية (l'etat -providence)، من الاستفادة بشكل خاص من هذا التوجه المنهجي. وهو ما تمّ بفضل كل من فرانسيس كاستلس (F. Casteles) وكريستوفر بيرسون (C. Pierson) وغوستا إسبين أندرسين (Gosta Esping-Andersen) وبيتر هال (Peter Hall) وبيتر فلورا (Peter Flora) وبرونو باليي (Bruno Palier) وفالتر كوربي (Walter Korpi) أو هارولد فلنسكي (Harold Wilensky). وفي الإطار نفسه، أعطيت الأهمية للبعد التاريخي بشكل صريح، من

طرف رواد النزعة المؤسساتية التاريخية التي انبثقت بالضبط، من المدرسة المؤسّساتية الجديدة. وتعود هذه المدرسة التي تمت هيكلتها نظرياً من طرف سفين شتاينمو (Sven Steinmo)، إلى فترة أقدم من الناحية العملية، لأنها تجمع تيارات عديدة مكونة من ممارسين للسوسيولوجيا التاريخية مثل ثيدا سكوكبول أو بيتر فلورا، ومن متبنين للاختيار العقلاني (Rational Choice) مثل بوبكين وبيتس (Bates)ونورث (North) وليفي (Levi) أو لانج .(Lange).

ويشترك هؤلاء الباحثون في إعادة الاعتبار لدراسة التكوين البعيد للمؤسسات السياسية، ما دام الهدف ليس هو التفسير أو مجرد التذكير بالماضي، بل هو التقييم الإمبيريقي والمقارن لتأثير هذه المؤسسات في المدى البعيد، في المسارات السياسية للأنظمة السياسية المعنية. وفي هذه الحالة، احتلّت مقارنة السياسات الضريبية أو الاجتماعية من جديد، المكانة الأولى ضمن أعمالهم، المتعلقة خصوصاً بالديمقراطيات السكندينافية أو الأنجلو - ساكسونية.

من جانب آخر، لا يمكننا تجاهل نوعية النخب السياسية ولا عمل الحكّام الكبار، أثناء المقارنة. فهما يمثّلان في الغالب، متغيراً أساسياً للتحليل، بدل أن يذوبا داخل السجل الصغير لما هو حدثي أو ثانوي. ويبدو الفاعلون **الأفراد أو الجماعيون** في العمليات الواقعية وبحسب الظروف، يقظين أو غير ماهرين، قادرين أو غير قادرين على التحكم في التأثيرات المنحرفة لقراراتهم. هكذا، لا تبدو تأثيرات "الشروط القبلية" الوازنة للعبة السياسية، إلا من خلال وساطة هؤلاء الفاعلين،أي من خلال الطريقة التي تمكنوا فيها أو لم يتمكنوا من الاستفادة منها أو من تجاوزها. وتبدو أهمية الملاحظة خصوصاً، عندما تتغير كيفيات ممارسة السلطة وتتجه صوب مأسسة جديدة (ليس فقط على مستوى ما دعوناه الانتقال الديمقراطي). وهنا ينبغي الإقرار بما يلي: إن الخصائص الاجتماعية والثقافية

والاقتصادية والمؤسساتية أو التاريخية الكبرى، ورغم عدم تجليها بشكل متشابه داخل المجتمعات المتقاربة من حيث ملامحها العامة، لا تمارس سوى تأثير عرضي ومتنوع، على ترتيباتها السياسية النهائية. وبصيغة أدق، بإمكان الفاعلين السياسيين، أصحاب القرارات الحاسمة على المدى القصير والمتوسط، تجاوز حواجز وسط معين أو على النقيض، الاستسلام لها. في ظلّ هذه الشروط، تقدم إرادة المسؤولين الأساسيين على عمليات التغيير أو الاستقرار، محوراً من محاور التحليل المقارن، بالنظر إلى قدرتهم على التكيف بشكل خاص مع إكراهات محيطهم.

ويشهد عمل لينين (Lénine) داخل الحزب البلشفي على ذلك، إلى درجة اعتباره عاملاً رئيسياً ضمن العملية السياسية الروسية في القرن العشرين. وينطبق الشيء نفسه على بسمارك بألمانيا وأوغست تير (A. Thiers) في فرنسا سنة 1871 والملك خوان كارلوس (J. Carlos) وأدولفو سواريث (A. Suarez) في إسبانيا ما بعد سنة 1975. زيادةً على ذلك، فإن تأثير متغير العمل لا يتم على المدى القصير فحسب. فبإمكانه أن يصبح أحد المحدِّدات المشتركة (co déterminants) الأساسية لتوجهات الأنظمة السياسية على المدى المتوسط أو الطويل. فالنموذج البريطاني انبثق بشكل كبير من الاختيارات الوجيهة التي قامت بها النخبة الليبرالية لهذا البلد، خلال السنوات الممتدة ما بين 1830 و1850. وانقسام الفرنسيين ما بين المزاج الاستفتائي وفكرة المقاربة، نجم عن النداء الموجه إلى الجيش سنة 1795 من طرف الحكام الثوريين الذين تخوفوا من تصرفاتهم نفسها. ومن جهتها، فإن النزعة الاستبدادية الحديثة بأميركا اللاتينية، تجد مصدرها بشكل كبير، في عجز زعمائها الديمقراطيين.

وبالرغم من كل شيء، هناك سؤال أساسي يفرض نفسه علينا

ويتمثل في معرفة ما إذا كان دور هؤلاء الفاعلين أصحاب القرارات الحاسمة، يتطابق فعلاً - كما تصوّر ذلك خوان لينز (Juan Linz) - مع استراتيجيات مدققة، أصبحت قصدية بالتدريج، أم أنه لا يعكس كما يرى ذلك كل من ألموند (Al mond) وفلانغان (Flanagan) وكولمان (Coleman) وميشال دوبري (M. Dobry) ومنظري الأزمات السياسية، سوى المخرج النهائي لسلسة من الضربات الفجائية الناجحة أو الفاشلة. وأبعد من الصراعات النظرية، فإن الأرجح هو كون الإستراتيجيات السياسية الجديرة بهذا الإسم، تبرز شيئاً فشيئاً، خلال المراحل الحاسمة للاضطرابات العميقة، في حين أن ممارسة الضربات تحدّد بشكل أكبر، اللحظات العادية للرتابة السياسية. وتسمح المقارنة فعلاً، بالتمييز بين هاتين الحالتين. وأبعد من ذلك، فهي تحرر التحليل من النزعات الوثوقية المؤسَّسة على السببية الوحيدة (causalité unique) ذلك أن السببية الأحادية (mono causalité) لا وجود لها في المجال السياسي، لأن التحديدات المشتركة تشكل القاعدة دوماً.

البيبليوغرافيا

Abdullah (M. S.) et al., *La foi dans la culture, le droit et la politique*, Mainz, v. Hase und Koehler Verlag, 1983.

Almond (Gabriel A.), Flanagan (Scott C.), Mundt (Robert), *Crisis, Choice and Change: Historical Studies of Political Development*, Boston, Little, Brown and Co., 1973.

Amin (Samir), *L'accumulation capitaliste à l'échelle mondiale*, Paris, Ed. de Minuit, 1972.

Amin (S.), *Le développement inégal: Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Paris, Ed. de Minuit, 1973.

Anderson (Perry), *L'état absolutiste*, 2 vol., Paris, F. Maspero, 1978.

Apter (David), *Some Conceptual Approaches to the Study of*

Modernization, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968.
Badie (Bertrand), *Le développement politique*, Paris, Economica, 5e éd., 1994.
Bagehot (Walter), *La constitution anglaise*, Paris, Germier-Baillière, 1896.
Banfield (Edward), *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe, The Free Press, 1958.
Bayart (Jean-François), *L'état en Afrique: La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.
Bendix (Reinhart), *Nation-building and Citizenship: Studies of our Changing Social Order*, Berkeley, University of California Press, 1981.
Binder (Leonard), Coleman (James S.), La Palombara (Joseph) et al., *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1971.
Birnbaum (Pierre), Badie (B.), *Sociologie de l'état*, Paris, Grasset, 1979.
Birnbaum (P.), Leca (Jean), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la FNSP, 1986.
Blondel (Jean), "Généralités: Le comparatisme" in: Grawitz (M.), Leca (J.), (dir.), *Traité de science politique*, t. 2, Paris, PUF, 1985.
Blondel (J.), *Government Ministers in the Contemporary World*, London, Sage Publications, 1985.
Bogdanor (Vernon), Butler (David), (eds.), *Democracy and Elections: Electoral Systems and their Political Consequences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
Cardoso (Fernando Henrique), *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Mexico, Siglo XXI, 1969.
Cardoso (F. H.), *Autoritarismo e democratização, Rio de Janeiro, Paz and Terra, 1975.*
Collier (David) (ed.), *The New Authoritarianism in Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 1979.
Collins (Randall), *Weberian Sociological Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
Dahl (Robert A.) (ed.), *Regimes and Oppositions*, New Haven, Yale University Press, 1973.
Dahl (R. A.), *Polyarchy*, New Haven, Yale University Press, 1971.

Da Matta (Roberto), *Carnaval, bandits et héros: Ambiguïtés de la société brésilienne*, Paris, Seuil, 1983.

De Schweinitz (Karl Jr.), *Industrialization and Democracy*, London, The Free Press of Glencoe/ Collier Macmillan, 1964.

Dobry (Michel), *Sociologie des crises politiques: La dynamique des mobilisations multisectorielles*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1986.

Dumont (Louis), *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard, 1966.

Dumont (L.), *La civilization indienne et nous*, Paris, A. Colin, 1975.

Dumont (L.), *Homo aequalis: Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977.

Duverger (Maurice), *Institutions politiques et droit constitutionnel*, Paris, PUF, 1968.

Duverger (M.), *Sociologie de la politique*, Paris, PUF, 1973.

Eisenstadt (Samuel N.), *Traditional Patrimonialism and Modern Neo-patrimonialism*, Beverly Hills, Sage Publications, 1973.

Eisenstadt (S. N.), Rokkan (Stein) (eds.), *Building States and Nations*, 2 vol., Beverly Hills, Sage Publications, 1977.

Eldersveld (Samuel J.) et al., *Local Elites in Western Democracies: A Comparative Analysis of Urban Political Leaders in the United States, Sweden and the Netherlands*, Boulder, Westview, 1995.

Elias (Norbert), *La dynamique de l'occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.

Evans (Peter), *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformations*, Princeton, Princeton University Press, 1995.

Flora (Peter), Heidenheimer (A. J.), *The Development of Welfare States in Europe and in America*, London-New Brunswick, Transaction Books, 1981.

Geertz (Clifford), *The Interpretation of Culture*, New York, Basic Books, 1973.

Gellner (E.), *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989.

Gerschenkron (Alexander), *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Cambridge (Mass.), The Belknap Press of Harvard University Press, 1962.

Greenfeld (Liah), *Five Roads to Modernity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1994.

Hall (Peter A.), Taylor (Rosemary), "La science politique et les trois néo-institutionnalismes", *Revue française de science politique* 47 (3-4), juin-août 1997.

Hermet (Guy), *Aux frontrières de la démocratie*, Paris, PUF, 1983.

Hermet (G.), *Culture et démocratie*, Unesco/ Albin Michel, 1993.

Hermet (G.), *Le passage à la démocratie*, Presses de Sciences Po, 1996.

Hermet (G.). *Culture et développement*, Presses de Sciences Po, 2000.

Hermet (G.), *Les populismes dans le monde*, Fayard, 2001.

Higley (John), Gunter (R.), (eds.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, New York/ Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Hirschman (Albert O.), "The Changing Tolerance for Income Inequality in the Course of Economic Development", pp. 519-543, in Singh (S. P.), (ed.), *Underdevelopment to Developing Societies*, Bombay, Oxford University Press, 1978.

Inkeles (Alex), *National Character: A Psycho-social Perspective*, Piscataway (N. J.), Transaction Publishers, 1997.

Ionescu (Ghita), Gellner (Ernest), (eds.), *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969.

Kazancigil (Ali) (dir.), *L'état au pluriel: Perspectives de sociologie historique*, Paris, Economica/ Unesco, 1985.

Kitschelt (Herbert), *The Transformation of European Social Democracy*, New York, Cambridge University Press, 1994.

Kurth (James R.), "Political Consequences of the Product Cycle: Industrial History and Political Outcomes", *International Organization*, 33 (1), hiver 1979.

Larsen (S. V.), Hagtvet (B.), Myklebust (J.), *Who were the Fascists: Social Roots of European Fascism*, Bergen, Universitetsforlaget, 1980.

Lijphart (Arend), *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*, New Haven/ London, Yale University Press, 1999.

Linz (Juan J.), Stepan, (Alfred), (eds.), *The Breakdown of Democratic Regimes*, 4 vol., Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1978.

Linz (J. J.), Stepan (Alfred), *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1996.

Lipset (Seymour M.), "Some Social Requisites of Democracy: Development and Political Legitimacy", *The American Political Science Review* (53), 1959.

Lipset (S. M.), *Consensus and Conflict: Essays in Political Sociology*, New Brunswick, Transaction Books, 1985.

Lipset (S. M.), Rokkan (Stein), "Cleavages, Structures, Party systems and Voter Alignments," pp. 113-185, in S. M. Lipset (ed.), *Consensus and Conflict,* op. cit.

Lipst (Friedrich), *Système national d'économie politique*, Trad. de H. Richelot, Paris, Gallimard, 1998.

Macfarlane (A.), *The Origins of English Individualism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

March (James G.), Olsen (Johan P.), "The New Institutionalism," in: Ikenberry (J.), Lake (D. A.), Mastanduno (M.), (eds.), *The State in American Foreign Economic Policy*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.

March (J. G.), Olsen (J. P.), *Rediscovering Institutions*, New York, Free Press, 1989.

Mendras (Henri), Suleiman (Ezra), (dir.), *Le recrutement des élites en Europe*, Paris, La Découverte, 1995.

Michels (Roberto), *Les partis politiques: Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*, Paris, Flammarion, coll. "Champs", 1971.

Moore (Barrington Jr.), *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, F. Maspero, 1969.

North (D. C.), *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

O' Donnell (Guillermo), "Illusions about Consolidation," *Journal of Democracy* 7 (1), 1996.

Ostrogorski (Moïseï), *La démocratie et les partis politiques*, Paris, Seuil, coll. "Points", 1979.

Peters (B. G.), "Political Institutions: Old and New", in: Goodin (R. E.), Klingemann (H. D.) (eds.), *The New Handbook of Political Science*, Oxford, Oxford University Press, 1996.

Pitt Rivers (Julian), *Anthropologie de l'honneur*, Paris, Le

Sycomore, 1983.
Platon, *La république*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
Polanyi (Karl), *La grande transformation: Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983.
Popkin (Samuel L.), *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley, University of California Press, 1979.
Putnam (Robert S.), *The Comparative Study of Political Elites*, New Jersey, Prentice Hall, 1976.
Reinhard (W.) (dir.), *Les élites du pouvoir et de la construction de l'état en Europe*, Paris, PUF, 1996.
Reis (Elisa), "Banfield's Amoral Familism Revisited", in: Jeffrey (Alexander), (ed.), *Real Civil Societies*, London, Sage, 1998.
Rokkan (Stein), "Un modèle géo-économique et géo-politique de quelques sources de variation en Europe de l'ouest", *Revue internationale de politique comparée* 2 (1), avril 1995.
Rokkan (S.), "Une famille de modèles pour l'histoire comparée de l'Europe occidentale", *Revue internationale de politique comparée* 2 (1), avril 1995.
Rousseau (Jean-Jacques), *Contrat social ou principes du droit politique*, Paris, Garnier, 1926 (*Suivi de Considérations sur le gouvernment de la Pologne*).
Santiso (Javier), "Les horloges et les nuages: Temps et contre temps des démocratisations", *Hermès* (19), 1996.
Santiso (J.), "Théorie des choix rationnels et rationalités des transitions démocratiques", *L'année sociologique* 47 (2), 1997.
Schmitt (Carl), *Parlementarisme et démocratie*, Paris, Seuil, 1988.
Shepsle (K. A.), "Studying Institutions: Some Lessons from the Rational-Choice Approach", *Journal of Theoretical Politics* (1), 1989.
Shepsle (K. A.), "Institutional Arrangements and Equilibrium in Multidimensional Voting Models", *American Journal of Political Science* (23), 1979.
Siegfried (André), *Tableau politique de la France de l'ouest sous la III^e^ république*, Paris, A. Colin, 1964.
Skocpol (Theda), (ed.), *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
Steinmo (Sven), Thelen (Kathleen), Longstreth (Frank), (eds.),

Structuring Politics: Historical Institutionalism in Comparative Analysis, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Steinmo (S.), *Taxation and Democracy: Swedish, British and American Approaches to Financing the Modern State*, New Haven, Yale University Press, 1993.

Steinmo (Sven), Tolbert (Caroline P.), "Do Institutions Really Matter? Taxation in Industrial Democracies", *Comparative Political Studies* 31 (2), 1998.

Thompson (William R.), (ed.), *Contending Approaches to World System Analysis*, Beverly Hills, Sage Publications, 1983.

Tilly (Charles), *The Formation of National States in Western Europe,* Princeton, Princeton University Press, 1975.

Tocqueville (Alexis de), *L'ancien régime et la revolution*, Paris, Gallimard, Coll. "Folio", 1984.

Tocqueville (A. de), *De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, 1968.

Todd (Emmanuel), *La troisième planète: Structures familiales et systèmes politiques*, Paris, Seuil, 1983.

Todd (E.), *L'invention de l'Europe*, Paris, Seuil, 1990.

Veblen (Thorstein), *Théorie de la classe du loisir*, Paris, Gallimard, 1970.

Wallerstein (Immanuel), *Le système du monde, du xv[e] siècle à nos jours*, 2 vol., Paris, Flammarion, 1985.

Weber (Max), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

Weber (M.), *Economie et société*, 2 vol., Paris, Plon, 1971.

Weber (M.), *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959.

Wittfogel (Karl), *Le despotisme oriental*, Paris, ed. de Minuit, 1964.

Zolberg (Aristide R.), "L'influence des facteurs "externes" sur l'ordre politique interne", pp. 567-598, in Grawitz (M.), Leca (J.), *Traité de science politique*, t. 1, Paris, PUF, 1985.

القسم الثاني

السلطة السياسية المقارَنة

لن نفاجأ بتنوع تعاريف السلطة، إذ فضلاً من كونها تعكس تعدد النظريات السياسية وتنافس البراديغمات، فإنها ناجمة أيضاً عن التنوع الهائل للأشكال المتجلية في الزمان والمكان. فالمقارنة التي يقوم بها عالم السياسة، تفترض التوقف في المقام الأول، عند إحصاء مختلف أصناف السلطة المعروفة وإبرازها.

ولتفادي مصيدة التمركز العرقي، ينبغي الانطلاق من تعريف موسع وممتد للسلطة. وهو ما سيقصي التعريفات العلائقية والفردانية أو المؤسساتية، وكذلك كل التعريفات التي تقتضي وجود فضاء متمايز للسلطة السياسية. هكذا، سننطلق بشكل مؤقت من بعض عناصر التعريف الذي صاغه تالكوت بارسونز (T. Parsons)، حيث تُصوّر السلطة كقدرة على جعل الوحدات المنتمية إلى نسق التنظيم الجماعي، وفيةً بالتزاماتها. ونجد هنا بعض الأسئلة المفاتيح للسياسة المقارنة، مثل: كيف يتمكن النظام السياسي من فرض هيمنته، أي من إلزام المحكومين على الطاعة والسهر على تنفيذ الإلزام؟ وكيف يتحدد شكل هذا النظام السياسي نفسه، أي كيف تشكل وممّن ومن ماذا تشكل؟

في ظل هذه الشروط، تفترض المقارنة تحليل **الديناميات**، أي أنماط تكوّن وتحول هذه الأنظمة السياسية التي ليست معطاة ولا جامدة، بل تكوّنت تاريخياً بفعل لعبة الأحداث والمصادفات، وأيضاً من مبادئ أكثر ثباتاً ولربما متوقعة بشكل أكبر وذات صلة بالبنية الاجتماعية والثقافية. يقتضي هذا المشروع المقارن إبراز الدينامية الغربية في المقام الأول. ولا يعني ذلك أن هذه الأخيرة تحظى بوضعية السبق، وهو أمر مغلوط تاريخياً على أية حال. فمثل هذا التصور، يتضمن بفعل علاقات التبعية القائمة جزئياً، مزاعم الهيمنة التي تجعل هذه الدينامية رائدةَ الحداثة السياسية أحياناً. وقد قُعِّدَ هذا الميل، بشكل تعسفي، من طرف أعضاء المدرسة التنموياتية الذين اعتبروا الدينامية المذكورة بمثابة ضرورة تاريخية.

وأبعد من مثل هذه الإفراطات، يتعيّن إدراج هذا الميل داخل الوقائع. ذلك أن البناء السياسي الجاري في المرحلة المعاصرة، متأثر بهذا القدر أو ذاك، وكيفما كان المكان والثقافة المحيطة ودروس الماضي، بسيادة نموذج يتوفر في جميع الأحوال، على قدرة إغرائية وموارد سياسية واقتصادية أو عسكرية، تؤسس هيمنته.

بهذا المعنى وحده، يبدو التمييز بين ما هو غربي وما هو خارج الغرب مشروعاً لا بل ضرورياً. ومع ذلك، فهو لا يحل كل المشكلات، لأن الديناميات الخارجة عن الغرب (extra - occidentales) غنية بقدر ما هي متجددة، مما يجعل مهمة الباحث المقارن معقدة بشكل خاص، هذا إذا لم يقرر التخلي عن دراستها، أو اقصائها إلى هامش في أسفل الصفحة، كدلالة على حرجه وهو أمر مألوف في هذا المجال للأسف. وفضلاً من ذلك، سيكون من غير المعقول إرجاع النظام السياسي المعاصر إلى علاقة هيمنة فقط، تؤكد تفوق الدينامية الغربية على الدينامية الخارجة عن الغرب والتي

في طريقها إلى الزوال. والحال، أنه بالرغم من هجانة هذه الأخيرة، فإنها لم تختف، وبالرغم من أن بعض المجتمعات تبدو يتيمةً تاريخياً إلى حد ما، فإنها لم تضمحل تماماً، كما أن استيرادها لعناصر من النظام السياسي الغربي، لم يؤد أبداً إلى مجرّد محاكاة هذا الأخير، بل أسفر على الدوام، عن نموذج جديد وغير مسبوق.

الفصل الثالث

الدينامية الغربية

لا تشكل الآلية المعتمدة من طرف ما يدعوه الفرنسيون والألمان والبلجيكيون أو الإيطاليون بالدولة، كيفيةً وحيدة ونموذجبة لانبثاق السلطة المركزية، ولو في صيغتها الحديثة التي لا يتصورها الأوروبيون بالشكل نفسه على أية حال. وباعتبارها موقعاً مستقلاً ومتخصصاً للسلطة السياسية المشروعة، فإن الدولة تتخذ تسميات أخرى في المجتمعات الأنجلو - ساكسونية وهي: الحكومة والتاج والوكالة أو الدائرة الفيدراليتان. أما في إسبانيا، فقد أضحت الكلمة غير مضبوطة، من حيث كونها تشير إلى المقاصد المترددة لحكام مدريد، والمعروفة باستبداديتها.

وينبغي ألا ننسى الكيانات السابقة زمانياً والبعيدة مكانياً عن الدولة التي يعتبرها سكان أوروبا القارية، ضرورة كونية. ففي الفضاء الأوروبي الغربي الصغير، لم تُدعم الدولة حقاً إلا في القرن التاسع عشر، عبر اتخاذها لأشكال متمايزة جداً بحسب البلدان. وفي العوالم الأخرى، تركت الآثار العميقة للاستعمار الانطباع السهل والمخادع، الذي مفاده أن نموذج الدولة لدينا، رسم المصير السياسي للإنسانية جمعاء. وفي الواقع، فإن هذا النموذج غالباً ما يُختزل في مرجعية

مجردة، قابلة لكل التأويلات الجديدة، بما فيها تلك التي تعارض مبادئها الأصلية.

ومع ذلك، لا يمنع الإقرار بالمسارات المتعددة والمتناقضة التي تتبعها السلطة السياسية المركزية الناشئة، من إيلاء العملية الأوروبية الأصلية، المتمثلة في خلق قطب للسيادة يدعى الدولة، الأولوية في نظام التحليل على الأقل. فهناك أسباب مألوفة لهذا القرب من الموضوع، تبرز مثل هذا الاختيار، لكونها من جهة، تيسر ضبط الموضوع الأصلي، ولكونها من جهة أخرى، تأخذ بعين الاعتبار كون المقارنة السياسية تطبق في أوروبا وأميركا الشمالية، أولاً وقبل كل شيء. زيادةً على ذلك، فإن المؤسسة الغربية العريقة التي تحتكر لصالحها إلزام المحكومين بالطاعة، والمقصود بها الدولة، أصبحت حالياً وفي كل مكان تقريباً، مرجعاً يحظى بالإعجاب أو الاحتقار، من طرف البناة السياسيين على اختلافهم. وبالتالي، يبدو اعتبار الدينامية الغربية، بمثابة نقطة انطلاق ضرورية، حتى ولو تعلق الأمر فقط بالإحاطة بالأشكال "الوثنية" (paiennes) التي قد تكتسيها هذه الدينامية. ولا تعني هذه الاعتبارات أنّ التأسيس المتميز والمبكر للدولة في مجتمعات أوروبا الغربية والقارة الأميركية، يؤكد لوحده خصوصيتها السياسية. فهذا التأسيس يميّز مرحلتها الأولى فقط. ذلك أن العمليات المتزامنة لابتكار وبناء الدولة كمركز مستقل للسيادة ما بين القرنين الثاني عشر والتاسع عشر لم تمثل سواء، تحققت أهدافها أو لم تتحقق، سوى الفعل المؤسس لبنيان لم يكتمل بعد. فالدولة، تشكلت كبنية للقيادة الاحتكارية (monopolistique) المفروضة على مجال ترابي محدد وعلى ساكنيه. وكان عليها إتمام مشروعيتها وقاعدتها، عبر تحديد أفضل لعلاقاتها مع الرعايا القدامى للملوك أو للأمراء. وبالفعل، فقد كادت الدولة في القرن الثامن عشر، ومع

انهيار الملكيات المطلقة والشرعيات الدينية والوراثية، أن تنقلب كالهودج (palanquin) الذي لم يعد محمولاً، خصوصاً في إنجلترا وأميركا الشمالية وفرنسا أو هولندا. ولم تنجح إلا بفضل التأسيس الثاني لحداثنا السياسية، المندرجة في إطار البحث عن نمط غير ديني من الشرعنة الجديدة للطاعة، رغم ارتباطه، بشخص العاهل (souverain)، وهو نمط مجرد وميتافيزيقي. وكانت أول أداة لذلك، هي إدراج الهويات الوطنية التي تستمد منها الدولة الوطنية مبرر وجودها حيث حلت محل الدولة الإدارية (état administration) بعد ذلك، لم يقتصر الأمر على مماثلة المحكومين بفضاء خاضع لسلطة حصرية، بل تجاوز ذلك بجعلهم يتعرفون على ذواتهم داخل ترتيب هذه السلطة التي لا تقبل أي بديل عنها. وهكذا، يتعين على الرعايا الذين ارتقوا إلى مرتبة المواطنين، الإقرار بأن تبعيتهم لا تستند على أية مرجعية ذات شرعية دينية أو اقليمية (ترابية)، فهم يرفضون هذه الشرعية مثلهم، مثل الحاكمين الجدد. إذاً، سينتمي الشأن السياسي الذي أصبح مستقلاً، إلى شرعية سياسية غير مؤسَّسة على مبدأ متعال، بل معزّزةٍ بالمجد الثابت للسيادة الشعبية المكتسبة من طرف عدد محدود من الحاكمين. وبعد عدة متاهات وترددات، اتخذت هذه القيمة الجديدة المانحة للشرعية، اسم **الديمقراطية**، وشكّل انتصارها الأيديولوجي والمؤسساتي أحدث مراحل انبثاق الحداثة السياسية الغربية التي أصبحت تعني أنظمة الحكم وليس فقط جهازها المركزي.

بهذا المعنى، ينبغي فهم الدينامية الغربية للحداثة، بإدراجها داخل آلية تقسيم العمل التي تعتمدها الدولة، وضمن تدعيم العلاقة الديمقراطية القائمة بين المحكومين والحاكمين (وهي العلاقة التي تحافظ على شرعية الدولة مع تحويلها). بالتزامن مع ذلك، يجب

عدم تجاهل عوارض وانحرافات مسارات هذه الدينامية، لأن تحولات السلطة في أوروبا لا تشكل غرائب لازمنية أو شاذة. على النقيض من ذلك، ظلّت النزعة الاستبدادية متضمّنة بشكل جوهري ومميزة منذ مدّة طويلة، لأحد المسارات الأوروبية نحو السيادة الحديثة، مثلما رسم انبثاق الحكومات التمثيلية مساراً آخر. ولم تتضرر أوروبا من الديكتاتورية ذات الصبغة الحديثة إلا في الفترة ما بين 1945 و 1975. فقد ظلّت هذه الصيغة هي شكل السلطة الجاري به العمل أكثر، واعتبرت هي صيغة المستقبل في نظر العديد من الناس، خلال الفترة الممتدة ما بين سنتي 1920 و1940. ولو حصل لسوء الحظ، أن انتصرت النزعات الاستبدادية لما قبل سنة 1945، لكننا نتحدث اليوم، لا عن أعراض ديكتاتورية ولا عن نوايا فاشيستية، بل عن ارتفاع نوبة الحمى الديمقراطية. ولربما شُهِّرَ بـ "الانحراف الهتلري للنازية"، لإزالة الشُبهات كلّها عن ورثة المستشار الألماني.

1. الشرط الأول للدولة

استخدم فيبر **تعريفاً** ممتداً وقابلاً للمناقشة، لفضاءات السيادة - أي للدولة بالمعنى الواسع للكلمة - حيث كتب ما يلي: "تُدعى الجمعية الخاضعة للسلطة، جمعيةً سياسيةً عندما يكون إقرار نظامها الخاص مضموناً بشكل مستمر، داخل مجال اقليمي (ترابي) معين، عبر استخدام القوة المادية والتلويح بها من طرف المسؤولين الإداريين"[1]. ولا جدال في كون مفاهيم السلطة والنظام المفروض عبر اللجوء المحتمل إلى القوة المادية والاستمرارية النسبية إلى حدّ

---

(1) Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (New York: Praeger, 1954), p. 154.

ما للإدارة، تميز الدولة أو بداياتها الفعلية. وفي المقابل، فإن فكرة الجمعية مرتبطة بنوع من التبسيط. صحيح أن بإمكان تعاقد الدعم المتبادل، الضمني أو الصريح الذي تقتضيه، أن يوجد منذ البداية، كما هو الشأن بالنسبة للسلطات الإقطاعية. لكن من المحتمل ألا يوجد في الحالة العادية لفرض السيادة فعلاً. فلفظة جمعية توحي بشكل كبير، بالمساواة النسبية للمتشاركين، أو للحاكمين والمحكومين، وهو ما لا يمكن التأكد منه حتى في أصغر المقاطعات السويسرية.

في ظلّ هذه الشروط، تعود النقاط الأساسية إلى الرابطة القائمة بين ممارسة سلطة إكراهية واستيطانها (territorialisation) من جهة، وإلى ادعاء هذه السلطة تفعيل نظامها الخاص - أي السياسي - عبر فصله أساساً عن النظام الديني، من جهة أخرى. وهنا تتضح المفاهيم، فالسلطات التي لا تهدف أو لا تتمكن من أن تندرج داخل فضاء راسخ، لن تنجح في فرض أولوية ما هو سياسي على ما هو غير سياسي، على مستوى الممارسة، إن لم يكن على مستوى المبادئ. ومن جانب آخر، فإن الأهمية التي أولاها ماكس فيبر، وكذلك رينهارد بنديكس، للظاهرة الإرثية (phénomène patrimonialiste)، تسمح بشكل أفضل، بعزل اللحظة الحاسمة في مسار تحقق الدولة. فهذه الأخيرة ستتجسد فعلاً، عندما يتوقف الأمير أو الحكّام عن اعتبار السلطة وخصائصها المادية وأرباحها المعنوية أو التنظيمية، بمثابة ملكية شخصية، وبشكل أدق، عندما تعوّض هذه الممارسة "الإرثية" بترتيب بيروقراطي وعقلاني للسلطة المركزية. ولا يمكن أن تتحقق آليتا استقلالية النظام السياسي وبيروقراطيته (bureaucratisation) ما بعد الإرثية، بطريقة متوازية.

غير أن ارتباطهما هو الذي يسمح بوضع أسس الدولة من

الصنف الغربي. في ضوء ذلك، ستعني الإحاطة **بدينامية الدولة**، بكل تأكيد، النظرَ إليها من خلال منتوجها وليس بالأحرى من خلال تكونها. ففي المنظور الثاني - التكويني - تعتمد العملية المولِّدة للدولة الغربية، على سلسلة من العناصر المتتالية، حددها تشارلز تيلي كما يلي: تأسيس قوة مسلحة، تفعيل نظام لجمع الضرائب، فرض شرطة داخلية، مراقبة التزود بالمواد الغذائية، تكوين موظفين إداريين متخصصين، وفي ما بعد، تنظيم النشاط الاقتصادي والتعبئة الأيديولوجية ومتابعة المطامع الإمبريالية. غير أن المحرج في الأمر، هو كون هذه العناصر تغطي فترة طويلة جداً وتتجاهل التبعية المتبادلة بين مختلف مكوناتها. وفي الواقع، فإن تشكيل القوات المسلحة وفرض الضرائب مترابطان، لأنه من الضروري بمكان تلبية حاجيات الجنود الذين أصبحوا نظاميين. وتندرج إرادة تحديد مجال اقليمي (ترابي) للسيادة أيضاً، داخل هذا الانبثاق الأولي للدولة، كإمبريالية ابتدائية (impérialisme primaire)، ما دام الأمر يتعلق برسم المجال الذي سيدفع سكانه الضرائب وسيزوّدون الدولة بالجنود. أما الباقي، فلن يكتسي أهمية كبرى في البداية، على الرغم من كون سلطة العدالة وليست سلطة البوليس، هي التي تؤكد سيادة أولئك الذين يحكمون بالقوة، مع الإقرار بأنها تلبي في الوقت نفسه، الحاجة إلى التحكيم الأعلى، الصادر عن السكان. نتيجةَ ذلك، لن تختلف الدينامية الغربية، في هذه المرحلة الأولية، عن الديناميات الأخرى.

1.1. التحكّم في المحيط وتعبئة الموارد

يذكرنا نوربير إلياس وخصوصاً أوتو هنتز، بالأهمية الرئيسية لإكراهات المكان والمحيط، في التشكل الأولي للمجموعات السياسية الأوروبية. فمن يتحدث عن الدولة، يفترض بدءَ مراقبة مجال اقليمي (ترابي) محدّد من طرف سلطة، يرتهن بقاؤها بامتلاكها

قوةً تفرض نفسها على الرعية، وعلى السلطات الخارجية المنافسة لها. ويوضح هذا الإقرار، أسباب نجاح أو فشل رواد بناء الدولة في تاريخ أوروبا.

بموازاة ذلك، فهو يدرج التساؤل حول قوة المجهودات التي ينبغي بذلها، لمواجهة الإكراهات الجاثمة فوق روّاد الدولة هؤلاء، وأخيراً حول طبيعة الضغوط التي يجب عليهم ممارستها على رعاياهم، لهذا الغرض. فنجاح أو فشل انبثاق الدول في أوروبا، عكس لمدة طويلة في أوروبا ولاعتبارات عديدة، السهولة النسبية أو قساوة هذه الفترة الأولى لتشكلها. ولمدة طويلة أيضاً، ظلت ملامح عميقة وعديدة لمختلف التقاليد السياسية الغربية، تحمل سمة هذا التكوّن، بفعل نوع من التأثير الممتد لتبعية المسلك (Path Dependancy).

وأوّل شيء يثير الاهتمام هنا، هو **تأثير البعد**. ففي السياق التقني للقرون الوسطى، كان يتعين على الملوك الطموحين، عند انطلاق مبادرتهم التوحيدية، أن يتوافر لهم مجال ترابي أفضل، يكفي لتعبئة الموارد البشرية والمادية اللازمة للتوسع العسكري. لكن، يجب ألا يكون هذا المجال شاسعاً جداً، حتى يظلّ قابلاً للمراقبة سياسياً بوسائل تلك الفترة، وحتى لا تفوق تكلفة المراقبة المنفعة المرتقبة.

وتقدم إنجلترا في الفترة ما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر، نموذجاً لهذا الوضع الأفضل. ففي البداية ساد الملوك الإنجليز على مجال قابل لأن يحكم بسهولة، لا تتعدى مساحته 15 ألف كيلومتر مربع. وكان لهم فضل الاكتفاء بهذه القاعدة المتواضعة مدة من الزمن، إلى أن تمّ احتواء المحيط الغالي (galloise) والأسكتلندي والإيرلندي لاحقاً، من طريق الضمّ أو الغزو.

هكذا، تسمح الأبعاد المحدودة للمجال الاقليمي (الترابي) الإنجليزي الأولي، بفهم أسباب القيام المبكّر لمركز سياسي فاعل في بريطانيا العظمى. فضيق هذا المجال، مكّن من ممارسة السلطة مباشرةً وتجنيد أفراد الجيش وتحصيل الضرائب بشكل أفضل. كما ساهم في جعل ثمن السيادة غير باهظ بالنسبة للسكان الذين يخضعون لها، وفي كون استعمال القوة من أجل جلب المال والبشر، هو أقل حدة في بريطانيا العظمى منه في القارة [الأوروبية]. وأخيراً، فإن القرب سهّل التفاهم المباشر بين الملك والتنظيمات الاجتماعية، وبين المحاربين والمدن، فاتحاً المجال أمام علاقة تعاقدية قادرة على تفادي الميول المبعدة عن المركز (centrifuges) والانقسام الإقطاعي القوي. فقد ارتسمت الهوية السياسية الإنجليزية مبكّراً داخل هذا المنظور، ليس بمعنى الخضوع الوجل لسلطة مركزية تقوم بإظهار قوتها باستمرار، بل بمعنى احترام سلطة مقبولة بشكل حرّ، لأنها نادراً ما مارست النهب.

وخارج بريطانيا العظمى، في أوروبا تحديداً، تبدو الحالة الفرنسية أقل إيجابية. فقد حاول ملوك فرنسا، بفعل طموح متسرع تبرّره منافسة بناةٍ آخرين للدولة، العمل بسرعة على مراقبة مجال حدودي (ترابي) تبلغ مساحته أربعة إلى خمسة أضعاف مساحة المجال الحدودي (الترابي) لدى نظرائهم في ما وراء بحر المانش. وساهم هذا التوسع في جعل ثمن ترسيخ سيادتهم باهظاً أكثر، حيث أجبر الدولة الجنينية على اللجوء إلى ضغط ضريبي قوي، عزلها عن رعاياها وأدّى بها إلى اضطهاد الناس والهيآت التمثيلية القروسطوية. زيادةً على ذلك، تضمّنت هذه الدولة جانباً سلبياً، متمثلاً في إجبار النظام الملكي على تفويض السلطة التي لا يمكنه مزاولتها في الحقيقة، دون تقييد للجهة التي فوضت إليها. مما ساهم في تطور

الإقطاعية في فرنسا، وهي التي ستجسد الرجعية المطلقة لاحقاً. وإذا ما كان انبثاق نظام ممركز ومتناسق قد ظهر بشكل متزامن على ضفتي بحر المانش، فإن صورة تكوّن الدولة الفرنسية تمّت مباشرةً من خلال الثمن الباهظ لممارسة السلطة، ولوزن الجهاز العسكري والضرائب، وباختصار، عبر أولوية قوة الدولة العظمى وليس من خلال الانتماء الإداري لها.

وكما هو الشأن بالنسبة لفرنسا، تموقع كل من البرتغال والدنمارك أو السويد داخل سياقات تراتبية، اندرج فيها توحيد الدولة المبتدئة في إطار وضعيات ساهمت في غلبة الإكراه على الانتماء والتسامح. وبصيغة عكسية، فإن استعمال القوة واحتقار التراضي، يعتبران غير كافيين لضمان تماسك الوحدات السياسية المستقرة في أوروبا الوسطى والجنوبية. ففي هذه المنطقة، عملت النوايا التوسُّعية للملوك، على إحياء الحلم القديم بإقامة إمبراطورية رومانية من جديد، تتمثل في الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة. وبالمقابل، فهما لم يهتما بالاحتياط الأولي الذي يقتضي تأسيس هذا الطموح على الاستقرار المسبق لنواة صلبة، قادرة على توفير الوسائل لذلك. وكان مآل الإمبراطوريات الأوروبية الكبرى التي تشكلت فوراً تحت راية أسرة حاكمة (dynastie) إما الانهيار أو التقلص، بدل التماسك بشكل مستدام. كما بدا العائق الإقليمي (الترابي) خطيراً، خصوصاً في حالة ألمانيا التي تابعت بحثها غير المجدي عن الوحدة كدولة، وذلك لغاية القرن التاسع عشر. وبدا هذا العائق أكبر خطورة بالنسبة للإمبراطورية النمساوية المجرية التي انهارت لأنها سعت إلى مزيد من التوسع.

تبين هذه الأمثلة، كيف أن الاهتمام لا يقتصر على جانب البعد وحده. فما تدعوه اللغة الحديثة **بالمحيط الدولي** يكتسي أيضاً بالنسبة

لضبط الإكراهات أو التدخلات المباشرة التي انتظم انبثاق الدول من خلالها. ومعلوم أن وضعية بريطانيا العظمى كجزيرة أثّرت في تسهيل انبثاقها كدولة. وعلى نقيض ذلك، عانى بناء الدولة في البلدان المنفتحة التي لا يتوفر لها حدود طبيعية في القارة الأوروبية، من التنافس الدائم بين الأمراء ومن مخاطر الحرب والتهديد الدائم للعنف الخارجي. وغالباً ما نشأت الدولة كرد فعل ضدّ هذه التهديدات، وتموقعت فضلاً من ذلك، عند ملتقى الطموحات الدولية المتنافسة، كما تعرضت للفشل أثناء خضوعها لضرورة التوسع الدائم، عبر تفضيلها السيطرة السياسية على المجال الحدودي (الترابي). وكان ذلك هو شأن بروسيا وروسيا اللتين انبثقتا نتيجة ضغط السويديين والتتار. وأيضاً، لكن بشكل أقل حدة، شأن الوضعية التي عاشتها أغلب البلدان الأوروبية، خلال بداية تكونها. ورغم أن هذه الدول جسدت نوعا من سيادة الحق بالنسبة لرعاياها، فإن هؤلاء تعاملوا معها في البداية، بوصفها حاميةً لهم بواسطة السلاح. هكذا، امتزجت الدولة الوليدة بجيشها، أو بالأحرى تحول هذا الجيش الوفي لقائد نُصِّبَ كعاهل، إلى دولة هدفها ضمان الموارد البشرية والمادية لمجال حدودي (ترابي) معين، بشكل دائم. وعندما تكون هذه الموارد كثيفةً، نظراً لوجود سكان كثيري العدد، كما هو حال فرنسا، فإن بإمكان المجال الترابي الذي يتعين مراقبته، أن يظل محدوداً، لإنجاح مبادرة الدولة. وبالمقابل، يجب أن يكون الفضاء الذي يحتاج إلى الاستغلال والتنظيم شاسعاً، إذا كان ساكنوه قليلي العدد، وغنياً أيضاً، لكن ليس إلى درجة تعرضه للتهديد بالاجتياح من طرف العدو.

وفي جميع الأحوال، تعمل مبادرة تشكيل الدولة على دمج جوانب حماية الرعايا بجوانب إخضاع وعسكرة مجموع سكان مؤلّف

من القرويين الجموحين، لتحويلهم إلى جنود أو بحارة. كما تماهت مع عملية سلب القرويين منتوجاتهم وأموالهم وخيراتهم بالقوة، من أجل أداء أجور فئة من الجنود النظاميين المدعمين بالمرتزقة الأجانب.

ورغم كل شيء، هناك اختلاف في الدرجة، يفصل فرنسا عن بروسيا أو روسيا، مما أثر بشكل أساسي في تكوّن دول هاته البلدان. فقد أصبحت الدولة الفرنسية بكل بساطة، ممركزة وحاضرة في كل مكان (omniprésent)، في حين ظلت الدولتان، الألمانية والروسية، عسكريتين وبيروقراطيتين بشكل استبدادي، حتى فترات الانطلاقة الليبرالية، ثم الديمقراطية.

2.1. غلبة ما هو سياسي على ما هو ديني

عند فجر الدولة الغربية، اصطدم المركب الروماني المرشد للأباطرة الجرمانيين، بالمرامي السياسية للكنيسة. فقد كانت البابوية (papauté) تطمح هي أيضاً إلى اكتساب سلطة عليا، روحية ودنيوية. لكن، وبنوع من سخرية التاريخ (ironie de l'histoire)، ستؤدي هذه الاستراتيجيات المعقّدة التي تمّ تصوّرها لهذا الغرض، إلى نتائج عكسية، حيث ستنزع القداسة عن سلطتها السياسية، وهو الأمر الذي كانت البابوية تسعى إلى تفاديه بالضبط. ولاعتبارات عديدة، يبدو انبثاق الدولة الغربية، كنتيجة سلبية للحواجز التي عملت الكنيسة القروسطية على وضعها ضد هذه الدولة.

وقد لاحظ أوتو هنتز كيف حاولت البابوية ابتداء من القرن الثاني عشر، عرقلة الارتقاء التدريجي للملوك والأمراء المتحكمين في مجالات حدودية (ترابية) محدّدة، عبر القضاء على طموحهم القاضي بممارسة السلطة المدنية والدينية المتحررة من البابا، وليست المفوضة

من طرفه. وكان المستهدف الرئيسي هنا، هو الإمبراطور الروماني - الجرماني المقدّس، لأنه كان يدعو صراحةً إلى الجمع بين السلطتين، ولأن مرتبته كانت تفوق مرتبة الملوك والأمراء الآخرين. هكذا، سينتعش المبدأ الألفي الشهير: "أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله" الذي أُسيءَ التعامل معه من طرف الكنيسة نفسها، في فترة سيادة النزعة القيصرية البابوية (cesaropapisme) وسيستخدم ضد هذه الأخيرة. وعلى ما يظهر، فإن هذا التمييز كان يروم السماح للسلطة الدينية باستعادة احتكارها للمقدّس. لكنّ استرجاع المجال الديني في السياق القروسطي، كان يعني عملياً استرجاع المشروعية برمتها، أي وفي المقام الأول، تجسيدها الرئيسي الذي يكمن عنصره الراسخ في الخاصية المقدّسة للحكام، علماً أنّ هذا التقديس مشروط برضى الكنيسة.

وبالمقابل، سيتم التنازل لهؤلاء الحكام فعلياً، عن تدبير الشؤون الدنيوية. غير أن هذا التنازل لم يكن تاماً، ما دامت روما محتفظة بمفتاح شرعيتهم. فقد أرادت الكنيسة الحفاظ على السيادة التامة التي تتجاوز المجال الحدودي (الترابي)، ثم الوطني. وبالرغم من تأكيدها **الفصل بين الحقلين**، الروحي والدنيوي، إلا أنها ظلت معارضة لانبثاق فضاء سياسي شاسع وموحَّد في أوروبا، يهدد هيمنتها. بذلك، لن يكون باستطاعة الأباطرة المقدسين، تحقيق غايتهم في أن يصبحوا قياصرةً جدداً في أوروبا القروسطية وإرجاع البابا الروماني إلى مرتبة كاهن الكنيسة (chapelain) الأول. وعلى خلاف ذلك، بدا كأنّ البابوية حققت انتصارها عندما قامت لغاية القرن التاسع عشر، بوضع حاجز لا يقاوم أمام مشروع الوحدة في إطار الدولة، بالنسبة لألمانيا وشمال إيطاليا اللتين كانتا تشكلان المجال المركزي للمسيحية آنذاك. هذا في الوقت الذي سمح فيه

انفصال المسيحية الارثوذوكسية داخل الفضاء البيزنطي، للإمبراطور الروماني في الشرق، بتحقيق الانتصار على البابا وعلى بطريرك القسطنطينية، مما أدّى إلى انصهار الدنيوي بالروحي. وهو الأمر الذي ما زال يميز المسار السياسي للفضاء المسيحي الشرقي.

وفي جميع الأحوال، فإن سياسة "فرّق تَسُد" المستخدمة من طرف الكنيسة كعامل مساعد، أدّت على خلاف ما هو متوقع، أي إلى التساهل مع الممالك الصغيرة المحيطة التي نشأت في فرنسا وإنجلترا وفي أماكن أخرى. وهنا تجلّت الثغرة في الاستراتيجية الرومانية. فالتسامح مع هذه الملكيات المتواضعة في بداياتها، جعل الكنيسة عنصراً ممَهّداً لتكوّن الدول الأولى المتماسكة داخلياً. ولقد كان تعاطف البابوات مع ملوك فرنسا وإنجلترا، عاملاً مساهماً في الانبثاق المبكر، داخل هذين البلدين لهوية وطنية جنينية، لا ترى السلطة الدينية أية غضاضة في قيامها. علماً بأن السياسة الخاصة المتبعة إزاء ممالك المحيط الأوروبي، ستدفع بالكنيسة إلى مساعدتها لاإرادياً على تدعيم تقدّمها باتجاه الشرعية وترسيخ دعائم دولة المستقبل الحديثة. وهكذا، ولدت هذه الدولة التي ستصبح علمانية في ما بعد، بفعل الفصل الذي أقامته الكنيسة في العصور الوسطى، بين ما هو روحي وما هو دنيوي وبالتالي بين ما هو ديني وما هو سياسي.

وبالفعل، فإن ملوك وأمراء المحيط الذين اعتبروا في البداية، غير مناوئين لمصالح الكنيسة، سيعيدون تأويل الفصل بين المجالين لفائدتهم. وسيسمح **لهم احتكار الشأن السياسي** الذي تمّ التنازل عنه، بالتحكم في القوة الإكراهية داخل فضاء سيادتهم، كما ستُدعم هذه الورقة الرابحة الممنوحة لهم من طرف الكنيسة لمواجهة الإمبراطور المقدّس، مشروعيتهم الشاملة. ففي فرنسا وإنجلترا، فقد البابوات

الذين سقطوا في فخّ مناوراتهم المناوئة للإمبراطوريات، سلطتهم بالتزامن مع محاولتهم إخضاع الملوك. وتمكنت الدول التي تم تأسيسها، والتي أصبحت كاملة السيادة باتفاق مع روما، من التحكم أيضاً في الجهاز الديني، حيث ساهمت في تدهور علاقته المباشرة بالكرسي الرسولي (saint-siège). وهكذا، اكتسب الملوك سلطة دنيوية شاملة. وفضلاً من ذلك، أصبحت هذه السلطة بالتدريج، تعبيراً عن بنية سيادة دائمة، متميزة جزئياً عن شخص الملك، سواء بالنظر إلى منطقها البيروقراطي، أو بالنظر إلى استمراريتها التي أصبحت وراثية وعائلية. ومن جرّاء ذلك، انبثقت الدولة من النزعة الإرثية التي لم يكن الموظفون بمقتضاها في آخر المطاف، سوى خدّام العائلة الملكية، ولم تكن الخزينة سوى محفظة للأمير. لذلك، سمح هذا الأخير لنفسه وبالاعتماد على الدولة، بحصر مهمة الكنيسة في المجال القدسي عندما سعت إلى معاملته كتابع لها من جديد. وكذلك الحال في فرنسا، فرغم التوافق الشكلي بين ترسيخ هيمنة الدولة المطلقة والاحترام الرسمي لشخص البابا، إلا أن الأمر سيؤدي مع ذلك، إلى قيام دولة مستقلة على رأس المجتمع.

من جانب آخر، سيقترن هذا الإنجاز بانفصال لامتكافئ حاصل بشكل متزامن، داخل الفضاء الدنيوي نفسه. فبما أن ما هو سياسي تغلّب على ما هو ديني، فإن قدرات الدولة ستكون هي المستفيدة بالمقارنة مع استفادة الأشخاص الخصوصيين، سواء كانوا ماديين أو معنويين. ومقابل الثنائية روحي/ دنيوي، ستنبثق بنوع من العدوى، ثنائية عمومي/ خصوصي التي ستشتمل على تراتبية تمنح شرعية أسمى لما هو عمومي - أي الدولة - على ما هو خاص، أي المجتمع. وعلى هذا النحو، فإن الكنيسة لم تعمل، من خلال استعادة احتكار ما هو مقدس أو سحري لفائدتها، إلا على تحرير

الوسط الغربي بشكل لا إرادي، من الحواجز التي "كانت تعترض طريق العقلانية وتقوية الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية[2]. وقد ساهمت في "فرض الدولة داخل المجتمعات الكاثوليكية، ليس كنتيجة لمنطق تمايزي كوني، بل كنمط خاص لهذا الأخير، أضفى من خلال فصله بين ما هو روحي وما هو دنيوي، وأيضاً بين ما هو ديني وما هو سياسي، قيمةً مضافةً لهذا الأخير، كي يكتسب شرعيةً مستقلةً وذات سيادة"[3].

3.1. قانونان غربيان أمام السلطة المركزية

ترسم سيادة الدولة هاته، العلامة المميزة لصنف معين من الحداثة الغربية، تستمد فيها السلطة المركزية مشروعيتها من ذاتها وليس من مبدأ أسمى ومن طبيعة خارجة عن السياسة. ولا يتعلق الأمر هنا سوى بإحدى صيغ الخصوصية الأوروبية المندرجة في إطار الترتيب اللامتكافئ لعلاقة الدولة بالمجتمع والتي تهم الأوساط الموسومة بالتقليد الكاثوليكي. وفي الواقع، فإن هيمنة السلطة المركزية المستقلة، أصبحت مقبولةً كأمر بديهي، في حين أنها لا تخصّ فضاء المسيحية الأوروبية الغربية برمته.

وبهذا الصدد، نستحضر الاتجاه المنحرف الذي اتبعته البروتستانتية. علماً بأنّ المشكلة لا تكمن هنا، بقدر ما تمكن في عدم كفاية التحليل القائم على ألفاظ دينية حصراً. وفي الحقيقة، فإن المتغيّر القانوني لا يبدو أقل حسماً واستقلالية من المتغيّر الديني، ما

---

(2) O. Hintze, *Historical Essays* (New York: Oxford University Press, 1975), p. 431.

(3) B. Badie et P. Birnbaum, *Sociologie de l'état* (Paris: B. Grasset, 1979), p. 164.

دام قد تدخل في عملية تنويع العلاقات بين الحاكمين والمحكومين، التي أدّت إلى انقسام أوروبا قبل فترة الإصلاح (réforme).

لقد حدث الانفصال الأكبر للقانون وللممارسات القضائية في أوروبا القارية وفي العالم الأنجلو - ساكسوني، قبل انبثاق البروتستانتية، حيث عمّق الهوة بين تصورين متعارضين للحكم المطلق أو للخاصية الوظيفية للسلطة المركزية. زيادةً على ذلك، فإن هذه القطيعة بين مفهومين للسيادة الحديثة، لم تعمل بتاتاً على إعادة إنتاج الحدود الفاصلة بين البروتستانتية والكاثوليكية. فقد خضعت القارة الأوروبية وخصوصا ألمانيا، لاختراق يعود إلى ألف سنة، لِما يمكن تسميته بـ"المركَّب الروماني" (complexe romain)، وهو المركّب الذي يعكس نفور حكامه من كل فصل واقعي، وليس شفوياً فقط، للسلطات وذلك وفق تقليد روما الإمبراطورية. ونستثني هنا الفترة ما بين القرنين التاسع والحادي عشر، عندما تراجع القانون الروماني مؤقتاً، أمام المنطق الجماعي للأعراف الجرمانية أو السلتية. أما في ما عدا ذلك، فقد ظلت السلطة السيادية وسلطة الخواص، خاضعتين في القارة الأوروبية، لقواعد وتشريعات مختلفة ولمراتب غير متكافئة. أكثر من ذلك، بقي الفضاء القانوني في القارة متميزاً على الدوام تقريباً، بتبعية للإرادة السياسية، أولاً على مستوى التمييز الصريح بين القانونين، العام والخاص، والتشريعات المختصة، وأيضاً على مستويات متجلّية بشكل أقل، تهمّ إصدار المعايير القانونية واستقلالية القضاة.

ضمن هذا المنظور، سيتضمن القانون الذاتي الجديد الذي تبلور في بداية القرن الثاني عشر تحت غطاء تنصير القانون الروماني، محتوى فردانياً بكل تأكيد، لمواجهة التقليد الجماعي للقوانين العرفية، حيث سيعمل على تعويضه تدريجياً، مستثنياً الفضاء الأنجلو - ساكسوني. وسيستجيب هذا القانون الذي سينهض بالمدن التجارية

في إيطاليا، وبفضل مبادئه المجردة ذات المرامي الكونية، لحاجيات البورجوازيين المتعطشين للاغتناء الشخصي والمنشغلين بكيفية التخلص من قيود التقاليد القروية. كما سيُحي في الآن نفسه ومن جديد، شرعيةً تتجاوز شرعية الأشخاص، وذلك من منظور مزدوج، يتمثّل في إحالته على عاهل مشرِّع وفي تطبيقه المتعالي عن الجماعات المحلية أو الإقطاعيات (fiefs). ففي بداية سنة 1158 أخبر فقيه القانون الإيطالي مارتينوس غوسيا (Martinus Gossia) الإمبراطور فردريك باربروس (Frederic Barberousse) بأنه سيد العالم وبأنه بالتالي مصدر للقانون، أمام ادعاءات الخصوم المتمثلة في العدالة العرفية أو في الكنيسة وقانونها القدسي (droit canonique).

ومنذ تلك الفترة، تخلّص **إصدار القانون في القارة الأوروبية** من قبضة القضاة المستقلين، الذين كانت أحكامهم تكتسي قوة قانونية على شكل قرارات قضائية، وليس على شكل قوانين نمطية وممركزة. وهكذا، أصبحت العدالة في القارة الأوروبية، تخضع على العكس من ذلك وأكثر فأكثر، للمنطق المجرد للمعايير المكتوبة التي تواجه كل الأشخاص المتقاضين، كيفما كان وضعهم وأصلهم وولاؤهم السياسي. لقد تم ابتكار الفرد الكوني (l'individu universel) من طرف الجهاز القضائي الجديد، بفضل عناية الدولة الممركزة. ومع ذلك، فإن الشخص الواقعي المندرج في وسطها الحي، اختفى داخل تفرّده الإنساني. ومقابل قانون يقر بأنه "لا شيء مصطنع أو مجرد" وبأن " كل شيء ينجز انطلاقاً من وضعية واقعية، في كل مجال وكل ظرف[4]، سينبري قانون آخر، يجسد في الوقت نفسه،

---

(4) P. Ourliac et J. L. Gazzaniga, *Histoire du droit privé français* (Paris: Albin Michel, [s. d.]), p. 9.

المساواة المبدئية بين الأشخاص الخصوصيين أمام القانون الوحيد وخضوعهم الواقعي للدولة التي أصبحت هي المتحكمة في هذا القانون.

بعد ذلك، أصبح المشرّع المنتخب في بلدان القارة الأوروبية التي ترسخت فيها الآلية التمثيلية تدريجياً، مستقلاً عن الجهاز التنفيذي من الناحية الشكلية. لكن الشرعية الرفيعة لمبدأ التمثيلية ورغم عدم قابليتها للبرهنة، تجعل المشرّع متفوقاً على القاضي المحروم من دوره الأساسي المتمثل في إصدار قرارات قضائية وبالتالي من استقلاليته الواقعية. لذلك، فإن تبعية ما هو قضائي لما هو تشريعي، لا تُضفي فقط خاصية الوهم على فصل السلطات، بل إن الخاصية المصطنعة لهذا الانفصال، تتدعم أكثر، بفعل الخلط العملي القائم داخل الأنظمة التمثيلية، بين الحاكمين وممثلي الشعب الذين أصبحوا تابعين بعضهم لبعض، لأنهم مندرجون داخل الأغلبية نفسها، أو لكون الجهاز التنفيذي أو الإدارة، يقرران بشكل مبتذل، ما بين 90 إلى 95 % من المعايير المفروضة على العدالة، وذلك بحسب البلدان طبعاً. وباختصار، فإن القانون يتحول إلى شأن خاص بالدولة في البلدان القارية في أوروبا. فالقاضي الموظف في هذه الأخيرة، يبدو كمدبّر لعدالة محددة ومنظمة، تديرها سلطةٌ مركزيةٌ منظّمةٌ لحياته المهنية، رغم تصريحه بأنه راسخ في منصبه، وهو تصريح لتجميل تبعيته ليس إلاّ، زيادةً على ذلك، يواجه هذا القاضي منطق قانون عام أعلى، يتحكم فيه قضاة آخرون، مستخدَمون بدورهم من طرف الدولة. مع العلم بأن هؤلاء القضاة يمنحون أنفسهم صلاحيةً إضافية، تتمثل في الاستعمال الموسع لقراراتهم العدلية. وبوجه عام، فإن هيبة القاضي في أوروبا القارية، تختصر في كونه موظفاً سامياً من موظفي الدولة، يحوز فقط على إمكانية هائلة

تتمثل في حرمان المتقاضين من حريتهم بل ومن حياتهم، باسم سلطة سيادية.

على النقيض من ذلك، يتميز **الفضاء القانوني البريطاني** والأنجلو - ساكسوني عموماً، بالإبقاء الدائم على "قانون عرفي" يطبق مبدئياً على الجميع. وإن غياب الانقسام بين القانون والتشريعات العامة والخاصة، يعكسُ ويغذّي في الآن نفسه علاقة أكثر عدلاً بين السلطة المركزية والمجتمع، كما يدعمها أيضاً. هكذا، ينبثق المفهوم الأنجلو ـ ساكسوني للحرية والمواطنة، من تأكيدٍ قديم، محتفظ به على الدوام، للقوانين ولاستقلالية الأفراد أو الجماعات أمام السلطة الملكية [الاجتماعية] ثم أمام الحكومة (وهو ما ندعوه بالدولة بمعنى مختلف). ففي القرن الثالث عشر، وطّد الميثاق الكبير للحريات (la magna carta)(*) الذي انتزعه البارونات الإنجليز من الملك جان من دون أرض (Jean Sans Terre)، استقلاليةَ القانون والعدالة إزاء السلطة الملكية واحتكارها لإصدار القوانين. وإذا كان هذا الميثاق في الواقع، لاحقاً على الميثاق الذي فرضه نبلاء قشتالة (Castille) على ملكهم، فإنه يحظى مع ذلك بأفضلية مقاومة الهجوم المضاد الذي شنته الملكيات المطلقة ابتداءً من القرن الخامس عشر. أما في أوروبا القارية، فقد انهارت استقلالية القانون والقضاة أمام الدولة، في الوقت الذي حققت فيه هذه الاستقلالية في بريطانيا العظمى، خلال القرن السابع عشر، انتصاراً على الملكية المطلقة، بعد حرب أهلية ولدت سلطةً مركزيةً ضعيفة، لأنها خاضعة لمعايير محددة من خارجها. وكان العنصر المكتوب الوحيد الدستور العرفي في

(*) وهي وثيقة من 63 بنداً، فُرضت على الملك جان من دون أرض، بتاريخ 15 حزيران/ يونيو 1215، من طرف بارونات إنجلترا. وتحدّ هذه الوثيقة من صلاحيات الملك، كما تزكي الحقوق الإقطاعية وحرية المدن، ضدّ التدخل الملكي (المترجم).

إنجلترا[5] هو إعلان الحقوق (Bill of Rights) سنة 1688. وقد صِيغ هذا النص من طرف رجال القانون الذين اعتبروا أنفسهم، وكما عبّر عن ذلك توماس بين (Thomas Paine) حوالى مئة سنة في ما بعد "كمؤسّسين، ينحصر دور الحكومة في نظرهم، بتقديم الخدمات القليلة التي لا يستطيع المجتمع ولا الحضارة القيام بها". وحسب بين (Paine) دائماً، تتمثّل الفكرة في العمق في اعتبار "كل القوانين الكبرى للمجتمع، قوانين طبيعية" وبكون "قوانين التبادلات (المفهومة بالمعنى الواسع للعلاقة بين الأفراد أو الجماعات) هي قوانين المصلحة الطبيعية والمتبادلة"[6]. وفي الحالتين معاً، لا يكون للسلطة المركزية دخلٌ في الأمر.

وسيترك هذا التصوّر بالكاد، مكاناً للاعتراف بدور الدولة بما فيها التمثيلية، كموزعة للقوانين وكذلك للتمييز التراتبي بين التشريع الخاص فيه والعام. وبالتلازم مع ذلك، لا يمكن لهذا التصور أن يتلاءم مع إرادة قضائية اختزلت في دور التابع البيروقراطي الذي وظّفَ لدى السلطة المركزية. ويتعين النظر إلى العدالة وإلى القضاة الأنجلو - ساكسونيين بوصفهم منبثقين من مجتمعهم، وليس كعاملين لدى سلطة سياديةٍ ينبغي عليهم مواجهة تدخلاتها. وفي آخر الأمر، فإن هؤلاء القضاة الذين انتخبوا ضمن وضع نموذجي ما زال قائماً بشكل كبير في الولايات المتحدة، يجدون أنفسهم في أعلى مراتب المواطنة التي لم تمنحها أو تخلقها الدولة، بل كانت قائمة قبل هذه الأخيرة، كما كانت تحظى بقيمةٍ أكبر. وينبغي على القاضي الأنجلو

(5) هناك دولتان ديمقراطيتان فقط، خارج بريطانيا العظمى، لم تعتمدا الدستور المكتوب، واحدةً في الشرق الأوسط وأخرى في الأوقيانوس.

(6) T. Paine, *Rights of Man* (Harmondsworth: Penguin Books, 1982), pp. 186-187 (1ère ed. 1792).

- ساكسوني ألاّ يبدو كمدير منتدب لممارسة العدالة. كما ينبغي، ولو على مستوى النموذج المثالي، أن يكون ضامناً لحرية المجتمع بفعل فضيلته الشخصية والمهنية، باعتباره عضواً سامياً بداخله. من هذا المنظور، سيكون قاضي الدولة وليس قاضياً في خدمة الدولة. وفي هذا السياق أيضاً، ستعلو السلطة القضائية من حيث المشروعية، على باقي السلطات الأخرى، لأنها هي الوحيدة التي ظلت مستقلة عن السلطة المركزية، التشريعية والتنفيذية. وهي تسمح للمواطن باللجوء إلى القضاء الأعلى (في إطار تقليد رسخته المحكمة العليا في الولايات المتحدة).

طبعاً، فإن الأمر يتعلق في جزءٍ كبير منه بتمثّل ذهني. ذلك أن بإمكان القانون الأنجلو - ساكسوني أن يظل هو المحدِّد لكل القرارات القضائية، كما هو الشأن في بريطانيا العظمى، أو أن يصبح مشفّراً بشكل كبير، مثلما هو الأمر بالولايات المتحدة. يمكنه أيضاً أن يتضمن عدداً هائلاً من التدابير التي تعطي الأفضلية للإدارة. كما يمكنه أخيراً أن يفسح المجال أمام القضاء الإنجليزي المتحيز الذي كان يرهب القرويين في القرن الثامن عشر، أو القضاء الأميركي الذي كان يطارد النقابيين. ومع ذلك، فإن تصور دولة خاضعة للقواعد المشتركة وليس كجهاز يقيم العدل، ما زال راسخاً، في حين أن تصور الدولة الفاعلة بوصفها منظمة للمجتمع، لم يتطور بشكل نمطي سوى في القارة الأوروبية.

وتشهد المصطلحات المستعملة نفسها، على هذا الاختلاف. في هذا الإطار، يعتبر مكيافيلي (Machiavel) على الأرجح، أول من تحدّث عن الدولة بالمعنى الحديث وذلك باستعمال الكلمة بالجمع كمرادف **للنفوذ** (dominium) أو للسيطرة الممارسة من طرف حكومة - أو دولة أو جمهورية أو إمارة - على الناس. بعد ذلك، تبنّى

الحكم المطلق الفرنسي هذا التعبير وسيورثه للأنظمة التي ستأتي بعده. وفي فرنسا ذاتها، حصلت مقاومة من طرف بودان (Bodin) الذي تحدث دوماً عن الجمهورية(*). من جهته، دشّن هوبز (Hobbes) في كتابه "**اللفياتان**" *(Leviathan)* موقفاً أنجلو- ساكسونياً تميّز بتفضيله لمصطلحات أخرى. وكانت الإحالة لديه على اللفظة اللاتينية (civitas) التي يقابلها المفهوم البريطاني (Commonwealth) [أو الجماعة التي يرتبط أعضاؤها سياسياً في ما بينهم: Common Weal]، وهو المفهوم الذي استعمل من طرف كرومويل (Cromwell) وفي ما بعد من طرف أستراليا التي أرادت أن تتميز كمجموعة سياسية. وأصبح مستعملاً أيضاً في أميركا الشمالية، رغم إزاحته سريعاً في الولايات المتحدة وحلول لفظ (Community) [جماعة] محلّه، كموقع أولي لمشروعية سياسية مندرجة في المقام الأول، داخل إطارها المحلي. وبذلك، لم يتم الحديث عن الدولة أو ذُكرت بشكل تحقيري، للإشارة إلى أنماط أجنبية لتنظيم السلطة، أو بوصفها تسمية لمكوّنٍ بسيط لمجموعة فيدرالية تُدعى بالأحرى، حكومةً أو إدارة.

وفي آخر المطاف، فإن هذا التنويع على مستوى اللغة، يحيل على التعارض الثنائي الذي أقامه بيار برنباوم، بين نموذجين شبه مثاليين ومتقابلين، لهيكلة السلطة الحديثة في العالم الغربي وهما من جهة، النموذج المثالي للدولة في فرنسا التي تتدخل كفاعل رئيسي في السلوك وفي تهيئة المجتمع، ومن جهة أخرى، "المركز" في صيغته البريطانية، والذي يعمل كهيئة مهيمنة، منبثقة منن المجتمع ومتفوقة على الدولة. من هذا المنظور، يتطابق النموذج الفرنسي أو

(*) يلمح المؤلفان إلى عمل بودان، الكتب الست للجمهورية (1576) (المترجم).

القاري للدولة، مع الوجود المهيمن لبنية مستقلة ودائمة، تتعالى عن أنظمة الحكم وتفرض نفسها على محيطها الاجتماعي وتمتلك في حد ذاتها، شرعيةً كافيةً لقيادة الوطن. وفي الطرف الآخر، يتميز "المركز السياسي" على الطريقة الإنجليزية، عن هذه السلطة المؤسساتية السامية التي سيعمل على تجاوزها. فهو يُميّز في المقام الأول، البلدان التي لا يحظى فيها قطب الدولة بامتياز المشروعية الوطنية، لأن هذا الامتياز من نصيب مجموعة متفرقة من النخب المتخصصة والمؤسسات التي ليست عمومية بالضرورة - مثل الأحزاب والكنائس - وكذلك القيم الخاصة بالمجموعة وليست الممنوحة من طرف السلطة. ويعكس هذا النموذج الأنجلو-ساكسوني تجربة المجتمعات التي لا يحظى فيها ما هو سياسي بالأولوية، بالنسبة للمستويات الأخرى للحياة الاجتماعية، ولا تدعي فيها أية مجموعة احتكار الدولة، وحيث تكون هذه الأخيرة تابعة "للمركز". في ظل هذا السياق، يظلّ الفاعلون الاجتماعيون محتفظين بالقدرة على التفاهم مباشرة في ما بينهم، خارج السلطة السيادية، مثل ما نراه على مستوى العلاقات بين النقابات والمشغلين في بريطانيا العظمى والولايات المتحدة.

2. ابتكار التعددية

هكذا، تشتغل خصوصية السياسة الغربية، انطلاقاً من تمايز متعدد الأشكال، لبنية حكم متخصصة ومعروفة أحياناً، بالرغم من بعض التحفظات، تحت اسم الدولة. ومع ذلك، لا يشكل هذا المنفذُ المرسوم لدولة منفصلة عن المرجعية الدينية وعن البعد الجماعي الملزم بالطاعة، سوى عنصر من عناصر المسار الغربي نحو الحداثة.

ولربما لم يكن انبثاق هذا الجهاز السيادي المستقل والمعلمَن

(sécularisé) بهذا القدر أو ذاك، يمثل المرحلة الأولية أو المسبقة لهذا المسار، كما قد يعتقد المرء. فالدينامية الغربية لا تتميز فقط بتشكيل بنية مركزية للقيادة، متحررة تدريجياً من النزعة الإرثية وتبرر نفسها باسم ميتافيزيقا أصبحت عقلانية. وهي تتفرد أيضاً بإقرارها التدريجي **لعلاقات جديدة ومتطورة بين الحاكمين والمحكومين.** كما تندرج هذه العلاقات داخل أنظمة الحكم التي تتميز أكثر فأكثر عن جهاز الدولة وتمنحه المشروعية الوحيدة لحد الآن - التي يمكن أن يطالب بها رغم كونها خارجة عنه - وهي **المشروعية الديمقراطية.** وقد نَهل هذا التطور من آليات قديمة، رغم أنه لم يقرّ إلا مؤخراً بأولوية الأنظمة على الدولة، على مستوى الشرعنة الفكرية للسلطة.

ولربما انبثق هذا القلب الذي تمّ لصالح المحكومين، من هذا التدريب التعددي الناتج عن الانقسام الحدودي (الترابي) الذي ظل قائماً باستمرار في أوروبا، منذ العصور الوسطى.

في هذا الإطار السياسي للحكومات المتشظية والمتعددة الأشكال (polymorphes)، برزت نزعة مواطنة فردانية عموماً، لم يكن بإمكانها التعبير عن ذاتها في الإمبراطوريات الموحدة والشاسعة. هكذا، وبفضل تنوع الديناميات الاقتصادية والاجتماعية الملاحظة منذ القرن السابع عشر، داخل الفضاءات المتعددة في أوروبا وأميركا الشمالية، سلك ابتكار الأنظمة الغربية الحديثة، ولغاية الحرب العالمية الثانية القريبة منا، طرقاً عديدةً ومتنافسة منذ مدة وحاملة لملامح خاصة بالذاكرة السياسية لكل بلد في الفضاء الأورو - أميركي. ولكونهما تعدّديتين في تعاملهما مع دولة تميزهما بشكل شامل مع ذلك، فإن أوروبا الغربية وأميركا الشمالية تميزتا بتعددية أكبر، في ما يتعلق بصياغة أنظمة الحكم التي شكلت منذ قرنين وجه هذه الدولة، حيث أصبحت تتمتع بمشروعية أسمى من مشروعية هذه الأخيرة.

1.2. هل الانقسام الترابي عبارة عن مصفوفة للتعددية

يمكن تشبيه أوروبا بالصين غير الموفقة وفي سويسرا التي فاتها الركب (montée en graine)، وهذا من حسن حظها. فرغم ظهورها كفضاء منسجم يتسم بالاعتدال النسبي على المستوى العالمي، إلا أنها لم تتمكن من الاتحاد سياسياً بشكل دائم. لهذا السبب أيضاً، شكلت تعددية السيادات المتنافسة أو الولاءات الممكنة وليس الوحدة الإمبراطورية، معطى مكتسباً بالنسبة للأوروبيين، مثّل بشكل مسبّق، تعددية الاختيارات الدينية والأيديولوجية والحزبية. فمن قبل، لم تستطع الإمبراطورية الرومانية أن تتوطّن فيما وراء نهر الدانوب (Danube) وأطراف الغابة الألمانية، حيث عوّضت عن ذلك بعملية شبه استعمارية في الجهة الأخرى من البحر الأبيض المتوسط أو باتجاه المشرق. بعد ذلك، تفككت الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة، لعدم تمكنها من توطيد سلطتها أمام مقاومة الممالك المتعددة في محيط القارة وهجوماتها المضادة. وكذلك الأمر، فلم يكتب النجاح للمسعى التوسعي للإمبراطورية النمساوية الإسبانية (Austro Espagnole) لأسرة هابسبورغ (Habsbourg) في القرنين السادس عشر والسابع عشر، نظراً لاستحالة تحقيق مبادرتها الوحدوية، مادياً وسياسياً ولكون هذه المبادرة لم تكن مقنعة. فقد كان شارل كينت (Charles Quint) غير مقتنع بها، وكان من الأباطرة النادرين الذين قدموا استقالتهم. وفي ما بعد، لم تقدم المغامرات النابوليونية أو الهتلرية، سوى أزمات عابرة تولدت عن الفوارق المؤقتة داخل توازن القوى المنقسمة. ولقد تحوّل هذا التوازن إلى قاعدة رئيسية بالنسبة للهيكلة السياسية لأوروبا، منذ التنامي النسبي لقوة فرنسا في عهد لويس الرابع عشر. فمنذ تلك الفترة، لم تعد هذه القاعدة الواضحة عرضةً للنقد، سوى من طرف بعض المبتدئين الذين

اعتقدوا، وهم يطأون مسالك الطموحات اللاواقعية للماضي الروماني، بأنهم يرسمون آفاق المستقبل.

ويبدو هذا العائق الأساسي الذي وضعته أوروبا أمام الاستبداد الإمبراطوري، مفارقاً لأول وهلة. فالقارة تشغل مساحة محدودة، كما أن المواصلات عبر أرجائها سهلة عموماً، بالرغم من ضعف وسائل التنقل في المرحلة ما قبل الصناعية. وبموازاة ذلك، لا يسجل اختلاف كبير بين سكانها في الجزء الغربي. فبلدانها متقاربة عرقياً ولغاتها قليلة العدد وترجع جميعها إلى القيم نفسها المنبثقة ثقافياً من المسيحية. زيادةً على ذلك، حافظ هؤلاء السكان على مستويات تكنولوجية واقتصادية متقاربة، من دون أن تكون هناك أفضلية متميزة لبعضهم على بعض، على المستوى العسكري خاصةً. علما بأن هذا الأخير هو الذي يوضح بالضبط منطق الانقسام السياسي في أوروبا.

وعلى الرغم من **انقساماتها الإقليمية (الترابية)**، فإن أوروبا الغربية اتسمت بغناها وبتقدمها التقني، مما يسمح لها بمقاومة العمليات الإمبراطورية الخارجية. ومن أبرزها التهديد الإسلامي جنوباً ابتداءً من القرن الثامن الميلادي، والخطر العثماني بالجنوب الشرقي، لغاية القرن السادس عشر، وأخيراً الضغط الروسي في القرن العشرين والذي كان يكفي إدراج قوته في الحساب لمواجهته. هكذا، تفادت البلدان الأوروبية عملية التوحيد المفروضة من الخارج. من جانب آخر، سمح التساوي النسبي لإمكانياتها المادية بتجنب قيام كل بلد من بلدانها، بالحد من التعددية السياسية المميزة لأوروبا، نهائياً أو على المدى الطويل. كما أن الوفرة النسبية لموارد مختلف الوحدات السياسية في القارة، جعلت كل البلدان الساعية إلى فرض هيمنتها، عرضةً لمواجهة تحالف ومقاومة الآخرين ومقاومتهم، وجعل مراميها الإمبريالية باهظة الثمن، بحيث إن رغبتها في التفوق استنزفتها بشرياً

ومالياً بالأخصّ. وبهذا الصدد، يمكن مَوْقَعَة المنعطف الحاسم ما بين سنتي 1470 و1660، وهي الفترة التي انهارت فيها القوة المهيمنة لإسبانيا الهادفة من دون جدوى، إلى تحقيق تفوق عسكري. ويشهد الفحص المقارن لعدد الجنود آنذاك، على هذه الآلية. وهو ما يلخصه الجدول التالي:

تزايد أعداد الجنود بأوروبا ما بين 1470 و1660[7]

التاريخ	إسبانيا	هولندا	فرنسا	إنجلترا	السويد
1470	20 000		40 000	25 000	
1550	150 000		50 000	20 000	
1600	200 000	20 000	80 000	30 000	15 000
1640	300 000	50 000	150 000		45 000
1660	100 000		100 000	70 000	70 000

ستبرز لاحقاً الآلية نفسها من جديد، خصوصاً بالنسبة لفرنسا في السنوات ما بين 1790 و1815. لكن الفترة الممتدة من نهاية القرن الخامس عشر إلى أواسط القرن السابع عشر، تظل رئيسةً بخصوص استقرار التعددية الأوروبية؛ حيث اضطرت الملكيات المطلقة آنذاك، إلى التطور من أجل تغطية تكاليفها العسكرية الباهظة، حتى يتسنى لها الحفاظ على التساوي النسبي لقواتها. وفي هذه المرحلة أيضاً، ساهمت تقوية كل دولة، وبشكل لا رجعة فيه، في تجميد التنوع السياسي في أوروبا والذي سيعبّر عن ذاته بطريقة متناقضة.

فمن جهة، ساهمت تقوية دولة الحكم المطلق، إلى حد ما، في إلزام الرعية بطاعة أكبر. وبذلك ستتضح المفاهيم الأساسية

(7) G. Parker, *Spain and The Netherlands* (Londres: [n. pb.], 1979), p. 96.

للحدود وللمجال الإقليمي (الترابي) وللأنظمة وللقوانين العرفية؛ حيث سيحتفظ كل واحد لمدة طويلة، بوضعه القانوني أينما وجد. لكن، ابتداءً من سنة 1400، سيجد كل شخص نفسه، على نقيض ذلك، خاضعاً أكثر فأكثر للمجال الترابي الذي يقطنه والذي عمل الحاكمون على رسم حدوده الجغرافية. وسيشكل هذا الانقلاب مسبقاً، التقسيمات الوطنية للمواطنة الحديثة المؤسسة مع ذلك على مقتضيات كونية. وهو ما وسع من ممارسة الدولة لسيادتها، بعد أن تخلصت من كل نفوذ منافس لها فوق المجال الخاضع لهيمنتها، إذ أصبح الأفراد الموجودون بهذا المجال، ملزمين بطاعتها وتحت رحمتها. ومع أن الشعب سيصبح هو صاحب "السيادة" لاحقاً، إلا أنه سيفقد القدرة القديمة، المتمثلة في تأكيد استقلالية كل شخص، عبر تقاطع الولاءات. وستتحول هذه السيادة التي كانت متفرقة، إلى تجريد موحد، مع تطور الحكم المطلق وأنظمة الحكم الحديثة في ما بعد. وبذلك ستتحدد الغاية النهائية للدولة داخل مجال اقليمي (ترابي) معين.

يمكننا من هذا المنظور إذاً، تحليل **مفهوم الحدود**. فمن قبل أو في أمكنة أخرى، كما هو الشأن في الصين والشرق، لم تكن الكلمة تعني سوى صورة منطقة مرسومة بشكل فضفاض. وهي منطقة مثيرة للجدل وقابلة للاختراق، تفصل عالمين يجهل بعضهما بعضاً، مثل المسيحية والإسلام أو الحضارة والهمجية، أو قطبين للسلطة بالمعنى الروماني للفظة تخوم (limes) أو بالمعنى الإنجليزي للفظة (Frontier) [الحدود]. وبالمقابل، اكتسب المفهوم في أوروبا القرن الخامس عشر مدلولاً طوبوغرافياً دقيقاً ومختلفاً على الأخص. هكذا، سيلغى التسامح إزاء الانتقال الطبيعي بين فضاءات معقدة ومحددة بتناضد العناصر السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية المتعددة، لفائدة مطلب استقرار الناس داخل فضاء الدولة المحدد وفق المعيار

السياسي وحده. انطلاقاً من هذه المرحلة، سيكتسب مصطلح الحدود (frontières) معناه الحالي في فرنسا، في حين سيشير اللفظ الألماني (Grenze) واللفظان الإنجليزيان (Border) أو (Bourdary)، إلى حدود السيادة الخاصة بدولة ما. وينطبق الأمر نفسه على إيطاليا، حيث يدل التعبير (Confine di Stato) المستعار من الفكرة القديمة للتخوم المنتشرة، على السياج الإقليمي (الترابي) والقانوني المحيط بالمحكومين.

ومن جهة أخرى، فإن **التعددية التنافسية** لهذه الممرات التي وضعتها الدول، تتعارض مع الانعزال التام. فأوروبا ليست الصين، ولا توجد أي دولة قادرة على التصرف كنموذج مختزل للإمبراطورية الصينية المنفصلة بشكل مطلق عن محيطها. وكيفما كانت وسائل تدخلها وحجج شرعنتها، فإن الدولة الإدارية للحكم المطلق وكذا الدولة الوطنية في الأزمنة الحديثة، لا يمكنها بلوغ مثال الانغلاق الكامل. فمن جانب، تبدو الوحدات السياسية الأوروبية متشابهة في ملامحها الكبرى ومختلفة في الوقت عينه، على مستوى وضعيتها. ولهذا السبب ظلت بعض الدول أكثر تسامحاً وانفتاحا على المذاهب أو الممارسات الجديدة، من دول أخرى ميّالة أو مجبرة على قمع نوايا الاستقلال الشخصي لسكانها. ومن جانب آخر، يفسر التقارب الجغرافي القوي لبلدان أوروبا الغربية، كيف أن انتقال الأشخاص ومرور البضائع والمال والموضة والأفكار، لا يمكن أن يعاق من طرف الحاكمين. ورغم ارتباط أغلب الرعايا بالدولة دوماً، كما كان شأن القرويين بالأرض في العصور الوسطى، فإنه يكفي أن تتحرر الأقلية من قيودها، لكي توجه أصابع الاتهام للسلطات الأكثر صرامة. فما هو ممنوع من جانب الحدود، يمكن أن يكون مسموحاً به في الجانب الآخر. وهو ما عايشه الطهرانيون الإنجليز والبروتستانتيون

الفرنسيون (huguenots) وفولتير (Voltaire) وديبون دونيمور (Dupont de Nemours) وفيكتور هوغو (Victor Hugo) وتوماس مان (Thomas Mann) أو بابلو بيكاسو (Pablo Picasso).

ويقدّم هذا التناقض المصان على الدوام من طرف **تعددية الفضاءات السياسية**، أحد مفاتيح فهم **تعدديتها الثقافية والأيديولوجية** وأيضاً أحد العناصر المكوِّنة لاستقلالية مجتمعاتها إزاء السلطة المركزية. فقد شكلت أوروبا الغربية وأميركا الشمالية، بفعل انقسام وحدتها السياسية، فضاءً قابلاً لاستيعاب التنوع، يشجع على تفاعل العوامل المحرِّرة للمواطنة. وكما هو الحال في كل مكان، فإن السلطة تحاول ضمان ولاء المحكومين، لكنها لن تستطيع أبداً تفادي انفلاتهم البدني أو الذهني، وهو ما دعاه ألبيرت هيرشمان (A. Hirschman) بـ"الخروج" من النظام المفروض بفعل المطالب الوحدوية للحاكمين. فيما مضى تولد المفهوم الغربي للسياسة، كعلاقة تعاقدية يفترض أنها إرادية، عن هذه العدوى الخلاقة. واليوم، فإن تحرّر أوروبا الوسطى والشرقية، نهل من الظاهرة نفسها، بمقتضى نوع من التنميط الغربي.

2.2.انبثاق المواطنة الفردانية

عمل شتاين روكان (Stein Rokkan) على توضيح مصادر انبثاق المواطنة الغربية، واضعاً "خريطته المفهومية" المتعلقة بأوروبا في فترة الإصلاح والإصلاح المضاد وبروز اقتصاد السوق، ومذكراً كيف تشكل وسطان متمايزان رغم تقاربهما، خلال هذه الفترة الحاسمة بالنسبة لترسيخ الهويات السياسية الحديثة.

وقد استندت المساءلة المتضمنة في هذا التوضيح، **أصل الفارق الذي أدى ولمدة طويلة، إلى تقسيم أوروبا الغربية إلى منطقتين**. فمنذ

وقت مبكر، تميزت المنطقة الأولى، الواقعة بالشمال والشمال الغربي، بتأكيدها على الهويات الوطنية من طبيعة توافقية، وأيضاً بإقرارها المبكر لأنظمة تمثيلية قارة، متولدة عن إجراءات سياسية للتغيير، صممت تدريجياً على أساس مواقف التراضي. بموازاة مع ذلك، تمركزت المنطقة الثانية وسط وجنوب القارة الأوروبية. وهي متناقضة مع المنطقة الأولى، اللهم إلاّ بعض الاستثناءات طبعاً، عبر تشكيلها الصعب والهشّ للهويات الوطنية، وكذلك عبر ضعف الإجماع المثقل لديها، بتقاليد المواجهات النزاعية ومقاومة التغيير. وللإحاطة بالدوافع الأساسية لهذا التمايز، قام روكان بعزل متغيرين طوبوغرافيين، قابلين للمَوْضَعَة وهما: متغير أوروبا الكاثوليكية والبروتستانتية من جهة، ومتغير شكلين لأوروبا الاقتصادية، تميز أحدهما ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر، بتقدم الرأسمالية التجارية وانطلاقة البورجوازية، وتفرّد الآخر بمقاومة هذا التحديث الاقتصادي والاجتماعي، من جهة أخرى. وهنا تبلور محوران، ستنتظم حولهما الانقسامات الثنائية والمتراكبة. ففي الاتجاه المحدد من الشمال إلى الجنوب، عكس المحور الموسوم بالثقافي والديني، المسافةَ القائمة بين مختلف البلدان المعنية وبين السلطة الروحية المتمركزة في روما، معقل الكنيسة الكاثوليكية. وفي الاتجاه الآخر، من الشرق إلى الغرب، عمل المحور الآخر المدعو بالبورجوازي الرأسمالي، على مَوْقَعَة البلدان ذاتها إزاء الشبكة الممتدة طولاً، عبر المدن التجارية والمالية بشواطئ بحر البلطيق (Baltique) وهولندا وشمال إيطاليا، مروراً بوادي الراين (Vallée Du Rhin).

وحسب روكان، فإن التمايز الأصلي للأنظمة السياسية الغربية، خضع لهذا **المنطق الطوبوغرافي**. فهو يذكر في المقام الأول، بأن أكثر الدول انسجاماً وقدماً، انبثقت من محيط أوروبا: فرنسا وإنجلترا

والسويد وأيضاً إسبانيا والبرتغال، أي على مسافة قريبة بما فيه الكفاية، من النموذج المتحرر للمدن التجارية، الوفية للتقاليد الاستقلالية في العصور الوسطى والمناوئة لرجعية الحكم المطلق، وأيضاً على مسافة بعيدة بما فيه الكفاية، من السلطة الكاثوليكية والرومانية، المناوئة لكل توطيد للسلطات الوطنية القريبة جداً من معقل البابوية [خصوصاً في إيطاليا وألمانيا].

من جانب آخر، يؤكد مثال روكان أيضاً على أن قوة الشعور **بالهوية الوطنية**، الخاص بسكان الدول المحيطة، مثل إنجلترا والدول السكندينافية، تتدعم أكثر كلما ابتعدت عن المركز الروماني للسلطة الدينية التقليدية. وعلى خلاف ذلك، لا تشكل البلدان القريبة من روما - وهي بلدان جنوب أو وسط جنوب أوروبا، وخصوصاً إسبانيا - المجال المخصوص فحسب للإصلاح الكاثوليكي المضاد أمام انتشار البروتستانتية، بفضل هذا القرب، ذلك أن السهولة والقوة المقترنتين برد فعل هذا الإصلاح المضاد، تسعيان فضلاً من ذلك، إلى الحفاظ على تفوق أيديولوجيا عابرة للأوطان، بقدر ما هي دينية، أيديولوجيا منفلتة من مراقبة الفاعلين السياسيين المحليين، ومعارضة لترسيخ أشكال الوعي الوطني المتميزة. ومعلوم أن حدة الصراع بين الكنيسة والدولة، ناتجة عن هذه الوضعية.

أخيراً وفي المقام الثالث، تنبني العلاقة بين درجة استبداد أو تسامح الدول الوطنية وموقعها بالنسبة للمدن التجارية الحاملة لدينامية رأسمالية (وهو موقع محدّد بالمحور شرق/غرب هذه المرة). ويشكل نموذج هذه الجماعات البورجوازية المزدهرة والمدافعة عن الإعفاءات الجمركية التي تحكم نفسها بنفسها، خطراً على الملكيات الممركزة، وخصوصاً على الملكية الفرنسية. وفي المقابل، فإن الملكيات الموجودة على مسافة أبعد عن بؤرة الحرية هاته، وخصوصاً الملكية

الإنجليزية، ستكون أقل تعرّضاً للعدوى السياسية لهذه الجماعات. وهنا يبرز الرفض المتشنج لكل الاستقلالات المحلية أو الاجتماعية، من طرف دولة الحكم المطلق الفرنسية وكذلك من طرف اليعاقبة(*) (Jacobins) الذين جاؤوا بعدها، في حين يبرز تسامح أكبر من طرف حكومات أوروبا الشمالية، تجاه الأشكال المتعددة للتنظيم المستقل للمجتمع.

وتحظى إنجلترا بوضعية أفضل على هذه الرقعة، حيث تتموقع على مسافة بعيدة من مركز السلطة الروحية بروما، وأيضاً من السلطة الاقتصادية المضادة لبورجوازيات المحور الريناني (l'axe rhénan). فبإمكانها مثل البلدان السكندينافية، ألا تقبل بالاحتكار الديني للبابوية وأن تشيّد بروتستانتيةً وطنية. وبدورها، توفر لها هذه الكنيسة التي تخضع لمعاييرها الذاتية، المورد الأيديولوجي - الوطني - المتمايز، الذي لا تحظى به بلدان وسط وجنوب القارة.

بذلك، ستتوفر لإنجلترا وسيلة تطوير نظام للمواقف الاجتماعية المنسجمة، وسينبثق منه نظامها البرلماني المستقبلي فضلاً من سياستها للتراضي البراجماتي. على العكس من ذلك، وفي الطرف الآخر من السلم، لا تمتلك ألمانيا ولا إيطاليا الخاضعتان لإصلاح مضاد وقمعي على أي مرجعيات أيديولوجية نوعية، في حين ستشهد إسبانيا تفكك دولتها، بسبب الطبيعة "الكاثوليكية العابرة للأوطان" لمواردها الأيديولوجية. من جهتها، ستمثل فرنسا بفعل ارتباطها بالكنيسة الكاثوليكية (gallicanisme) وبيعقوبيتها، حالةً وسطى، وهي حالة بلد بعيد بما فيه الكفاية عن روما، مما يسمح للدولة بتأكيد استقلاليتها أمام السلطة الدينية، وهي أيضاً حالة فضاء قريب جداً من

(*) يمثلون التيار الأكثر راديكاليةً داخل التوجه الجمهوري للثورة الفرنسية (المترجم).

معقل الكاثوليكية، مما لا يسمح بالقطع معه صراحة. وهي تمثل كذلك، وحدة سياسية قريبة جداً من المحور الرأسمالي ما قبل الليبرالي للمدن التجارية، وهو ما يمنعها، من أن تكون دولة قمعية.

وبذلك، ينظّم الاختلاف الذي خلق فضاءات الحرية النسبية وليس النمطية القمعية، ظهور الحداثة السياسية في أوروبا. ومع ذلك، فإن تعددية المصالح والأفكار ثم الأحزاب، التي ميزت هذه الحداثة انطلاقاً من القرن الثامن عشر، لا تعتبر نتاجاً لهذا العامل الوحيد المرتبط بتعددية مناطق السيادة وأشكال الحكم. فالدعامة الموحدة من طبيعة ثقافية، تتعايش مع ترتيبات سياسية متنوعة. وبشكل عام، فإن هذا الثابت يعارض في كل مكان تقريباً، المفهوم الشمولي أو الجماعي للحياة الاجتماعية وللهيمنة السياسية. ولان مقصده فرداني، فهو ينهل في الأصل من مصدر ذي خاصية دينية.

ويشارك مصدر هذا **الاختراق الفرداني**، في إستراتيجية الفاعلين الكنسيين وفي حركة المجتمعات وفي تطور المذاهب الدينية.

فمنذ القرن الخامس، تدخلت الكنيسة عند تحولها إلى قوة دنيوية، كفاعل في أول تحرّر للفرد. وقامت بذلك، عبر فرض تصور جديد للزواج والبنوّة والميراث، بتناقض تام مع التقليد التوراتي وأيضاً مع التقليد الأوروبي اليوناني - اللاتيني أو الجرماني. فقد كانت كل هذه التقاليد ترتكز على مبدأ أبوي (patriarcal) أو سلالي (lignager)، يمنع تخلي الشخص إرادياً عن بنيته العائلية، على المستوى المادي كما على مستوى الانتماء الديني. وعلى نقيض ذلك، فرضت الكنيسة الفكرة الغريبة آنذاك، وهي ضرورة ارتكاز اختيار الزوج [أو الزوجة] على اتفاق الإرادة الحرة والفردية للمؤمنين. ويجب أن يقرّر الزواج من طرف الزوجين وليس من طرف الأسر. وبموازاة ذلك، قام القضاء الكاثوليكي بمراجعة لا تقل ثورية،

لوضعية الأرامل واليتامى، عبر فصلهن عن ذريتهن. لكن ما يهم في العمق هنا، هو التأثير التحريري على المدى الطويل، وليس القصد التبشيري (missionnaire) أو المُربح للكنيسة.

صحيح أن بعض المجتمعات قاومت مدة طويلة هذه التجديدات، في حين تبنّتها مجتمعات أخرى بشكل أسرع، وخصوصاً في مناطق الطرف الغربي من أوروبا، حيث تطابقت مع اتجاهات قائمة من قبل على الأرجح. وقد انبثقت الشرعية الأخلاقية للأسرة النووية، من انتشارها الواضح منذ البداية في إنجلترا والحال، أن هذا النموذج الأسري، يحمل في طياته نتيجة اقتصادية ومن ثمّ سياسية. ففي المقام الأول، أدى الاكتفاء المادي الذاتي للأسرة ورفاهيتها اللامتكافئة المرتبطة بمبادرة كل فرد، إلى نمط إنتاجي يتجاوز ضرورات الإعالة الذاتية ويتجه نحو الفائض القابل للتبادل التجاري. وحسب ألان ماك فرلان (A. M. Farlane)، فإن الفردانية العملية برزت بهذا الشكل منذ القرن الثاني عشر، داخل الأوساط القروية حصرياً، على الأقل في بريطانيا العظمى. إلا أنها تجلّت بشكل أقوى من دون شك، في منطقة النورماندي (Normandie) أو بالمنطقة الفلمندية (Flamande) والهولندية. في المقام الثاني، عززت الكنيسة هذا الانقلاب في الوقت نفسه تقريباً، مع إضافة عنصر سياسي على شكل جمعيات قروسطية من أجل مواجهة إرادة الأمراء.

وقد أدرجت الهيآت العامة (états généraux) والجماعة السياسية (diètes) والجمعيات التشريعية (cortès) ومجالس العموم (chambres des vcommunes)، في تصورها، تعددية المصالح وأيضاً تعددية مواقف أعضائها، من نبلاء وإكليروس وكذلك الفلاحين الذين اغتنوا وأصبحوا بورجوازيين. وتجلّى ذلك بشكل أقوى لدى هيآت المدن وجمعيات القرى، من منطلق أنها جمعت أفراد الشعب المختلفين في

ما بينهم والذين يرفض جزءٌ كبير منهم الخضوع للتقليد الجماعي. والملاحظ، أن التناقض الذي لا يمكن حله، بين مبادئ الحرية والمساواة، والذي برز في تلك الفترة، وما زال قائماً إلى يومنا هذا، يشكل التوتر الأكبر داخل الجهاز الديمقراطي.

وتعيّن انتظار قرنين آخرين، لكي تحظى هذه الفردانية المندرجة في العادات، بالإقرار المذهبي على المستوى الديني. فمنذ القرن الثالث عشر، اعترف لاهوت القديس توما الأكويني (Thomas d'Aquin) تماماً بثنائية الدنيوي والروحي. لكنه أقرّ بأنه إذا كان ما هو سياسي موجود بذاته، فإن ذلك تم بفعل فضيلة وحيدة تتمثل في تفويض إلهي خارج عن إرادة الأفراد. فالمقصد الإلهي لا يخضع لمشيئة البشر، وهو يعبّر عن نفسه داخل قانون طبيعي يتجاوزهم ويفرض نفسه على المحكومين وعلى الحاكمين معاً. هكذا، سيكون لاعتباطية السلطة حدود، لكنها تندرج داخل سيادة القوانين - الخارقة للطبيعة في مصدرها - وليس ضمن سلطان الأشخاص المتساوين والسائدين بشكل مجرد. ويظل النموذج السياسي عضوياً، فهو يختزل دوماً التعدد داخل الوحدة، ليقر فيما وراء التنوع المبتذل للأشخاص الواقعيين، بالوحدة الأولية التي تشكلها هيئة التعدد. فالدولة هي الجسد المادي للجماعة القائمة، كما أن الكنيسة هي هيئتها الروحانية.

ويجب انتظار القرن الرابع عشر، ليقوم الرهبان الفرنسيسكان الإنجليز خاصّةً، برفض هذه الشرعنة المتعالية للهيمنة السياسية. فالوعي بالقدرة الإلهية المطلقة، ينفي في نظرهم، فرض قانون طبيعي وكوني متطابق مع المقصد الإلهي، لأن هذا الأخير يظل في جوهره مجهولاً عندما يتعلق الأمر بتقريب العلاقات المتفردة من كل مؤمن مأخوذ في فرديته. وهو بالتالي، يقرّ بخصوصية كل شخص أمام شمولية الجماعة. وهكذا، نشأ ما دُعي في تلك الفترة بـ

"الطريق الحديث" نحو الإيمان، طريق يقتضي أولوية الإحالة على الفرد كمصدر للتنظيم الديني والاجتماعي والسياسي المشروع. فمن جهة، لم يعد للكنيسة نفسها كتجمع إرادي للمؤمنين. ومن جهة أخرى، وجدت الملكية الخاصة (propriété privée) مبررها بالنظر إلى أولوية الشخص الواقعي، في حين لم تعد السلطة تجد مبررها سوى بالنظر إلى اعترافها بتعددية الأفراد والمجموعات واللغات والمعايير واستعمالات الحكومة.

لقد عبّر هذا الانقلاب المذهبي مباشرة عن الدعم الذي قدمه الفرنسيسكان للإمبراطور الروماني الجرماني المقدس ضد البابا. لكن دلالته الرئيسية تتمثل على المدى البعيد، في تعديل الفكرة القديمة حول **المواطنة** (civitas) إضافة إلى وضع الأسس المتلبسة لدولة المواطنة الحديثة، بصيغة مفارقة. فعلى الرغم من مقصده التحرّري، جعل اللاهوت الفرنسيسكاني مفهوم المواطنة خاضعا بالقوة لمفهوم الدولة. لأن هذه الدولة التي يُفترضُ أنّها استمدت مشروعيتها من موافقة الأشخاص وليس من حق طبيعي ذي مصدر إلهي، ظلت مع ذلك، المبتكرةَ المستقلة للقوانين - بدءً بالقانون المكوّن لها - وليست نتاجاً لنوع من التشريع المتعالي المعبِّر عن الرغبة الإلهية. لهذا، من الممكن أن تتحول الدولة التي استمدت شرعيتها بوصفها تعبيراً عن حرية الناس، إلى كيان مضطهد باسمهم، باعتبارهم الضامنين لنجاحها وبالنظر إلى تفويض السلطة لها من طرفهم، دون أن تستشيرهم في الواقع كمحكومين. بذلك تشكّل المأزق الفكري (aporie) الثاني والكبير، المتعلق بخصوصية السياسة الغربية التي تتضمن فيها الإشادة بالحرية الفردية، إمكانية نفيها. وبهذا المقتضى تأسست الدينامية الغربية للسلطة على الإشادة بفردانية تستغل لصالح الحاكمين.

وفي القرن السادس عشر، عاد الإصلاح إلى هذه المشكلة ليمنحها شكلها النهائي تقريباً في بعض الأوساط. فنحو سنة 1520، اكتست موعظة لوثر (Luther) على ما يبدو، مسحةً تحريرية لفائدة المحكومين. فقد أعادت النظر في السلطة الدينية عبر إقرارها بمبدأ حرية الإرادة بخصوص تأويل الكتابات المقدسة. وبنوع من العدوى، بدت الرسالة اللوثرية وكأنها تدعم حرية التفكير والرأي، إلى درجة المسّ بلزوم طاعة التراتبات الوراثية. لكن لوثر تراجع سريعاً. فقد تزامنت موعظته مع تمرد الفلاحين الساكسونيين (Saxons) ضد أسيادهم وأمرائهم، وهو ما دفعه إلى التحيز إلى جانب هؤلاء. وفي سنة 1524 أدان التمرد المذكور الذي سيتمّ القضاء عليه في السنة التالية. أما في سنة 1529، فإن الجماعة السياسية في سبير (la Diète de spire) ستحول اللوثرية إلى مذهب أرستقراطي، بعد تحالف الأمراء مع طائفة أوسبورغ (confession d'augsbourg). ومنذ تلك الفترة، عمل لوثر على الدفاع عن المبدأ الاستبدادي الشهير الذي مفاده أن **الناس على دين ملوكهم** (Cujus Regio, Ejus Religio). وهو المبدأ الذي رسّخ حق الملوك في فرض ولائهم الديني على رعاياهم، مما ضاعف من سلطتهم وجعلهم مهيمنين على المصدر الأيديولوجي الوحيد الذي كان قائماً، وهو المصدر الإيماني. فبعد احتكاره مدة قرون من طرف قوة كنيسة روما المستمدة من السماء، أصبح هذا المصدر بيد الأمراء الذين احتكروه في إطار منظورات جديدة لدين الدولة في أوروبا الوسطى والشمالية.

هذه الهبة المقدمة **للنزعة المطلقة** التي يمثلها حكام الديانات الأيديولوجية الوطنية، ستكتمل بدعم آخر للوثرية، أكثر تأثيراً وترسيخاً لقوة الدولة الشمولية. فاللاهوت اللوثري لم يكتف بتجاهل مبدأ (**أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله**)، بل ذهب إلى حدّ إعفاء

المتمتعين بالسلطة من إكراهات الأخلاق الدينية الجماعية. فالشطط في السلطة، حسب لوثر، لا يمثل فقط شكلاً من التكفير عن الذنوب (expiation) بالنسبة للشعوب، بل إن السلطة باعتبارها كذلك، تتخذ هيئة شرّ لا بد منه، ينفلت بفعل هذه الضرورة نفسها من الإلزامات الأخلاقية.

إنّ الاعتراف بهذه السلطة كممارسة للقوة الشمولية التي تستجيب لمقصد إلهي مجهول، يكتسي في كل الظروف، بما فيها الأكثر طغياناً، شرعية منحرفة موجودة خارج الأوامر الإنجيلية والحق الطبيعي المسيحي.

ومما لا شك فيه، أن هذا الكبح الإرادي، الممنوح باسم رؤية فوق طبيعية، لقوة الحاكمين الماكرة، يمثل مبدأً متحيزاً لا يؤدي بالضرورة إلى الطغيان. غير أن البقاء الطويل الأمد لاستبداد النظام الملكي القديم في البلدان السكندينافية ذات التوجه اللوثري، وخضوعها السهل والمثير لأنظمة ديمقراطية تتميز بالحضور الكلي لدولة وصية (état tutélaire)، ذات منحى اشتراكي - ديمقراطي، يفسران الإبعاد الواقعي للفردانية كمبدأ للفعل. أكثر من ذلك، فإن النموذج الألماني يجعلنا نشك في وجود تفاعل متبادل بين الوضع المبالغ فيه، الممنوح للسلطة من طرف الثقافة اللوثرية، وتبعية مفهوم المواطنة الألمانية لقيم الانضباط السلطوي. ويجد مفهوم الدولة - الثكنة (l'état - caserne) لفردريك غيوم (Frédéric - Guillaume) والمفهوم الهيغيلي للدولة بوصفها "عالماً صنعته الروح بنفسها"، بحيث ينبغي "تقديسها [...] باعتبارها كائناً إلهياً أرضياً"[8]، مكانهما

(8) F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit* (Paris: Vrin, 1975), p. 258 et 270.

بهذا الوسط، حيث ينظر إلى الطاعة كعقيدة، وذلك إلى حدود فترة الدولة الهتلرية الشمولية (l'état total)، بل وفي إطار الجمهورية الديمقراطية الألمانية التي تمركز فيها العمق اللوثري القديم. فإذا كان بإمكان الفرد، أن يشعر بالحرية في قرارة نفسه، فإن المجتمع لا يمكنه أن يكون كذلك، في غمرة هذا السياق.

وفي المقابل، فإن علم الأخلاق والتأثير السياسي للكالفينية (calvinisme)، يبدوان مختلفين في هذا الإطار، ومما لا شك فيه أنهما يتضمنان تنويعات أنجلو - ساكسونية وسويسرية أو هولندية، تخص المواطنة الديمقراطية. لكن، وعلى نقيض لوثر، فإن رسالة كالفن (Calvin) لا تضع حدوداً مباشرة لمرامي حرية الإرادة المعلنة من طرفها. فتأكيد هذا الأخير على المساواة الأخلاقية بين كل أشكال الأنشطة وكل المهن المسموح بها، وذلك بخلاف العادة الكاثولكية، أحدث انقلاباً ثورياً على مستوى القيم. وهكذا، ستتموضع هذه القيم على مستوى أفقي مساواتي إزاء المقصد الإلهي، وهي التي كانت مرتّبة بعضها بالنسبة لبعض على مستوى عمودي تراتبي. فلم يعد العنصر الديني ولا الدور الكهنوتي يأخذان مكانهما بالقمة، إذ تم تذويبهما داخل كل جوانب الوجود الإنساني، التي أصبحت قابلةً للتقديس، من دون امتياز لأي منهما. وبنوع من المحاكاة، سيندرج الشأن السياسي نفسه، في العالم الدنيوي، وسيلتحق بالصف - الأفقي - نفسه الذي توجد به صيغ الحياة الاجتماعية، من دون أن يدعي تنظيمها بفعل تفوق متأصّلٍ فيها.

لقد خلخل هذا الانقلاب، السلطة التقليدية المدنية من الصنف الوراثي وكذلك السلطة الكنسية. ولكونه يحمل بذور الروح الديمقراطية الحديثة، فإنه دعا بشكل طبيعي، إلى اعتماد الإجراء الانتخابي كمصدر لشرعية الحكام الدينيين أولاً - وفق الآلية

البروتستانتيــة الكالفينية (presbytérien) - والسياسيين في ما بعد. بهذا المقتضى، فإن كل "ديمقراطيي" العصر الحديث، يتموقعون على الخط الكاليفني، رغم جهلهم به أو انتمائهم في المقام الأول، إلى التقليد الكاثوليكي. زيادةً على ذلك، فإن الميراث الكالفيني الذي أصبح لاشعورياً، يبرز جانبين آخرين للحداثة الغربية، بشكل أكثر وضوحاً هذه المرة، داخل الأوساط التي تعتنق هذا المذهب. فأما الجانب الأول، فينبثق من نمط العلاقة القائمة بين الدولة أو السلطة السيادية والمجتمع، وفق إعادة ترتيب أفقية للقيم. وبما أن الدولة لم تعد تعلو على المجتمع، فإن هذا الأخير أصبح متغلباً عليها في الواقع. هكذا، فإن صيغة المجتمع المدني (société civile) التي أصبحت مألوفة في البلدان ذات المنحى الكاثوليكي أو التي تهيمن فيها اللوثرية، لن تعود مقبولةً في البلدان الموسومة بالكالفينية. ذلك أن نعت "مدني" يبدو محدوداً وغير ملائم، ما دام يوحي بفكرة الهيبة السامية للدولة. فهذه الأخيرة لم تعد بالمقابل، وفي إطار الحساسية الناجمة عن الكالفينية أو المدرجة من طرفها، سوى عنصرٍ من عناصر المجتمع، وفضلاً من ذلك، فهي تابعة له. كما لم يعد ما هو سياسي مقترناً فعلاً بالميل نحو السلطة السيادية، بل أصبح مجرد ممارسة لأدنى سلطة تدبيرية، تعتبر ضروريةً على الدوام.

وقد جسّد إعلان الاستقلال الأميركي لسنة 1776 هذه الرؤية، حينما أكد بأنّ "الخالق منح الناس بعض الحقوق التي لا يمكن انتهاكها"، وبأن "الحكومات أنشئت بين الناس، لضمان هاته الحقوق". وخلافاً للدولة التي تشكلت في البلدان الكاثوليكية أو اللوثرية، فإن الجهاز الحاكم بالمناطق ذات التوجه الكالفيني، سيواجه بالاحتجاج من جراء تغطية ادعاء هيمنته على المجتمع، بلباس أخلاقي. وفي هذا الإطار، فإن الترتيب البرلماني المتولّد داخل

هذا الوسط، سيتطابق فقط مع التعبير عن إجماع قابل للإلغاء، بحيث سيكون مجرد أداة لمراقبة سلطة مقصورة ومحدودة للدولة. ذلك أن المجتمع مطالب، من منظور مثالي، بأن يحكم نفسه بنفسه.

غير أن الجانب الثاني من المخيال السياسي المنبثق من الكالفينية، يعارض مبدأها المساواتي المعلن بشكل مجرد فضلاً من واقع تعددية الحقيقية. فالأيديولوجيا ذات المنحى الكالفيني، تمسّكت بالفكرة الجديدة التي ترى أن الإقتصاد ليس لعبة، يكون حاصل جمعها صفراً، وأن غنى البعض لا يولّد فقر البعض الآخر. ويقرّ هذا التصور الموجود ضمنياً لدى الفرنسيسكان بشرعية اللامساواة الواقعية بين الناس. وهكذا، تصبح الثورة الشعبية ضد اللامساواة مستوجبة للوم، لأنها تتناقض واستعمال الحرية. وتتضمن الصيغة النخبوية لهذا المذهب والمستخدمة في إنجلترا القرن الثامن عشر، بذور الرجعية التي ربطت بين الحق في التصويت وأداء الضريبة، والتي ستنكر لمدة طويلة المواطنة النشيطة لعامة الشعب.

بالتزامن مع ذلك، اكتسى التقليد الكالفيني، من خلال تذويبه لما هو ديني داخل مجموع أشكال الحياة الاجتماعية وجعله في الآن نفسه، ومن جراء ذلك، حاضراً في كل مجال، صبغةً متلائمةً بالكاد مع التعددية الحقيقية. صحيح أنه تمّ الاعتراف بتعددية الاختيارات المذهبية أو السياسية، لكن هذا الاختيار أو ذاك، لا يعفي من التبني الملزم لقيم الجماعة التي يحيا في أوساطها المرء. فعدم الخضوع للتقاليد سيصبح بمثابة لعنة (anathème)، داخل هذه الجماعة، وسيتحول الإلزام بالإجماع، إلى دينٍ متعلق بالمواطن (civique)، يحيل على الله بطبيعة الحال. وتشكل مدينة جنيف (Genève)، معقل كالفن، نموذجاً لهذا الميل. وإلى يومنا هذا، ما زالت ألفاظ **الاعتراف بالخطأ** (Confiteor)، المميزة للمواطنة الأميركية

والمستخدمة في المدارس الابتدائية، ترمز بالوضوح عينه إلى قيمة النظام، المتبناة من طرف التقليد التوافقي ذي المصدر الطهراني. وكان ذلك هو حال التعاليم السياسية (catéchisme politique) التي نشرها توماس جيفرسون (Thomas Jefferson)، عندما كتب ما يلي: "إن الله قد دفع الشعب - الأميركي - إلى إقامة نظام اجتماعي جديد، سيكون بمثابة تجلٍّ بالنسبة لكل الأمم". وتبدو البنية هنا كونية في الظاهر، لكنها تتضمن عملياً، إلزاماً بالهوية الجماعية، يذكّر بالإلزام اليهودي الذي لا يكتسب فيه المبدأ الفرداني قيمته إلا إذا ما حافظ على براغماتيته وخُصِّص للشؤون الثانوية بدل الكونية.

3.2. تشعبات المفهوم الغربي للسياسة

إن هذه الاعتبارات حول الحساسية السياسية تمنح للكالفينية أولاً وقبل كل شيء، تفرداً **لمعنى الديمقراطية الأنجلو- ساكسونية**، على الرغم من أنه يستعير بعض مكوناته من تصورات ديمقراطية أخرى. وهي تذكرنا أيضاً بأنه لا يوجد نموذج نمطي أو مهيمن **للمواطنة الغربية**، كما لا يوجد شكل وحيد للعلاقة بين المجتمعات الغربية والسلطة السياسية. فالمسافات قصيرة، لكن عوامل التمايز قوية، وهي تدرج بحسب الظروف، كلاًّ من التوازيات والانفصالات واللقاءات من جديد. وفي النهاية، فإن العمق المشترك للمعنى الغربي الحديث للسياسة، يختزل في عنصرين قابلين لتأويلات عديدة. فأما **العنصر الأول**، فيقرّ بأولوية مبدأ استقلالية الفرد وحريته الفكرية على الأقل. وأما **العنصر الثاني** الأكثر هشاشةً، فيعتبر أن شرعية الحاكمين متحدّرة من القبول الحر للمحكومين، وأنه كان ينبغي التعبير عن هذه الشرعية منذ القرن التاسع عشر، ليس عبر الهتاف لصالح الحكام الجدد، بل عبر الانتخاب الذي يترجم رغبة أغلبية قابلة للإحصاء. ومن الممكن أن تتباعد الأشياء كلها لاحقاً، سواء تعلق الأمر

بالمصير الفعلي لهذه المبادئ الكبرى أو بتدخل موجّهات أخرى للتمايز، تهمّ بنوع خاص العلاقة القائمة بين الدولة والمجتمع أو التصوّر العميق للإلزام بالطاعة.

من هذا المنظور، سيتميز بادئ ذي بدء المعنى الديمقراطي في صيغته البريطانية، وكما هو معلوم، بتفعيله التقييدي للمبدأ الفرداني، بسبب براغماتيته. فعلى الرغم من كون الناس متساوين بحسب المذهب، إلا أنهم لا يظلون كذلك عملياً. طبعاً، هناك تفاوت بين بلد وآخر، ما دام أوروبيو القارة لم يتمكنوا، في نظر الأنجلو - أميركيين، من فهم الامتياز الرائع للسياسة الإنجليزية التي هي نتاج اقتران دقيق بين تقليد تراتبي بشكل قوي - وهو تقليد قريب من النزعة الاستبدادية - واستعداد واضح للتعبير التدريجي والمراقب. وأكثر من ذلك، فإن المساواة الواقعية غير معترف بها داخل الوسط الوطني نفسه. فالمواطن يحس بأنه إنجليزي أو غالي أو اسكتلندي قبل كل شيء. وهو يحمل في قرارة نفسه شعوراً بالتفوق الخاص بالوصاية على الآخرين؛ أو على العكس، شعور الاحترام المرتكز على الوعي بوضعيته الاجتماعية وبخصوصيته الثقافية، بل إن اللغة المستعملة من طرف مختلف فئات الشعب، تترجم هذا التراتب الذي يعكسه أيضاً التعلق بالمؤسسة الملكية والنخبوية المقبولة من طرف الجامعات العريقة أو الانتقاء النخبوي أيضاً لمسيري كل الأحزاب، البارز هنا أكثر من بروزه في أي مكان آخر. وهكذا، فإن المفهوم البريطاني للحرية وللديمقراطية، يظل أرستقراطياً في ماهيته. أما الجماهير فإنها تبقى وفيةً للعنف المتنامي في وسطها، وتقبل طواعيةً الخضوع لحكم أناس متنورين، أقدر منها على ضبط النفس (Self - Control).

بالتزامن مع ذلك، يظل المعنى المميز للسياسة البريطانية، موسوماً بحكم مسبق مناهض للدولة، كيفما كان التغلغل الواقعي

لهذه الأخيرة داخل المجتمع. صحيح أن بريطانيا العظمى ابتكرت تأميم (nationalisation) المؤسسات ونظاماً صحياً خاضعاً تماماً للدولة. لكن الإنجليز لا يريدون الاعتراف بذلك. فهم ما زالوا مقتنعين بأن احترام الدولة يشكل ميزة الأوروبيين القاريين، المطبوعين على تناوب الاستبداد والحماس الثوري. ويعتبرون أنّ عدالتهم هي الوحيدة المتميزة باستقلاليتها وصلاحيتها، متجاهلين أنّ غياب دستور مكتوب، يمنعهم من المتابعة القضائية لحكومتهم، في حالة انتهاكها لحقوق الإنسان. وبشكل أعم، فإن الإنجليز يحيون داخل عالم تفوقهم السياسي المتخيل. ويُعتبر هذا الشعور مطمئناً لهم، حيث يقرون بأن هذا المعنى الذي تكتسيه الديمقراطية، خاص بهم حصرياً تقريباً. ويشاطرهم الأميركيون هذه الحالة الشعورية، وإن كانوا يرفضون الاحترام الأرستقراطي. وفي الواقع، فإن هذا الاحترام يخضع فقط لعملية نقل. فهو يتجلى من جهة، من خلال شبه تقديس للنظام الأميركي برمته، عبر الانخراط في **قاعدة سياسية واجتماعية** - (The American Creed) - تدّعي أنها كونية، رغم أن دعامتها ترتكز على فكرة مصير خاص لشعب الولايات المتحدة، بوصفه شعب الله المختار، وفق منظور توراتي تقريباً. وهو يعبّر عن نفسه من جهة أخرى، ضمن وعي حاد بضرورة الإجماع، يقصي تماماً غير المقتنعين بتميزّ القيم المهيمنة في وسطهم، ويتجلّى في تقليد الإقصاء (ostracisme) الذي يمتدّ من إدانة ساحرات سالم (salem) إلى القمع المكارثي(*). وتتجسد إرادة تأكيد الهوية الجماعية المنفتحة على

(*) يلمح المؤلفان هنا، إلى القمع الذي طال مختلف المنتقدين للنظام، من مثقفين وفنانين ونقابيين وغيرهم سواء في مدينة سالم الأميركية، أو في المرحلة الرهيبة التي عاشتها الولايات المتحدة في الخمسينيات من القرن العشرين، والتي اقترنت باسم سيئ الذكر، مكارثي (المترجم).

المنتمين إلى الرأي الجماعي فقط، في كاريزماتية وانتخاب رئيس الاتحاد بالأغلبية. في الآن نفسه، تقدّم الروح الفيدرالية والمحلية في الحقيقة، ما يقابل هذا الدافع الكلياني بمعنى ما، وذلك بالقدر الذي ترسخ فيه الحذر من السلطة المركزية كما ترسخ مبدأ الحكم الذاتي للمجتمع أمام طموحات الدولة.

من جهتها، تبدو دوافع **المعنى الجمهوري لدى الفرنسيين** معارضةً لما سبق. فهي تندرج، منذ ثورة 1789 التي سمحت بتشكلها، داخل اعتقاد متجذر بقوة، بكونية الطبيعة الإنسانية، شريطة تطابقها مع طبيعة سكان فرنسا، وكذلك بتصور مساواتي للحقوق المجردة للفرد وللمواطن. ومن هذا المنظور، يتعالى المعنى السياسي الحديث للفرنسيين، على النمط الأيمركي، بل يقنعهم بأنهم يشكلون مجموعة من الناس الذين يعملون كرواد للخلاص السياسي الشامل للإنسان، بوصفهم حاملين لرسالة في متناول الجميع، وراء الحدود. والمشكل الوحيد هو أنه يتعين على الآخرين استيعاب امتياز هذه الرسالة، أي وباختصار، عليهم أن يصبحوا فرنسيين. وبهذا الصدد، أكد فرانسوا فوريه (F. Furet) في مؤلَّفه الموسوم بـ: **التفكير في الثورة الفرنسية**، بأن المخيال الديمقراطي لفرنسا اليعقوبية، هو نتاج لسببية سياسية بحصر المعنى. وفي جميع الأحوال، فإن خطاب الثوريين، يؤخذ حرفياً في مخيال اليسار، رغم تجريديته غير المهتمة باللامساواة الواقعية. بذلك، خلق هذا الخطاب، المواطنة الكونية على الطريقة الفرنسة، المرتبطة أكثر بالإشادة بالمبادئ وبالتأثيرات الأيديولوجية، بدل أخذها بعين الاعتبار الوقائع الموضوعية أو الاختلافات الفعلية داخل المجتمع. وعلى العموم، فإن الخدعة تنطلي على الناس. كما أنها تغري كلاً من متلقيها وصانعيها الحاصلين على السلطة، بأفضل النوايا، من دون أن يدركوا أبداً بأن

هذه الأخيرة هي بمثابة وهم مشترك لدى كل الحاكمين.

ولا يعني هذا البعد الكوني للمدلول الجمهوري للفرنسيين، بأن قطيعتهم مع النظام الملكي القديم كانت تامة. فبالرغم من الإحاطة الجزئية بالمسار السياسي في فرنسا، ذكر توكفيل في مؤلّفه **النظام الملكي القديم والثورة** كيف أن المرحلة الثورية غيرت بالكاد، وضعية تفوق الدولة على المجتمع. وقد أكد المنعطف الذي تلا ثورة 1789 هذا الأمر، أكثر مما أكدته مرحلة الحكم المطلق؛ حيث منحت الدولة حجمها عبر رفض الولاءات المتنافسة القديمة، من طبيعة دينية وطائفية أو محلية وعبر تحرير الفرد من هذه الولاءات وإخضاعه بالمقابل للضغط الضريبي أو للخدمة العسكرية التي فرضت على الجميع، بعد الانتفاضة الجماهيرية. بموازاة ذلك، قامت السلطة الجديدة المنبثقة من الثورة، بترسيخ تفوق الدولة داخل العقليات، بتقديم نفسها كصانعة للمعجزات (thaumaturge) ومولّدة للحريات وضامنة للمساواة. فمن الآن فصاعداً، وجب على سكان فرنسا أن يكونوا جمهوريين بالفطرة وأن ينسوا تقريباً بأنهم فرنسيون وكأن هناك متغيرات ثقافية أقل استعجالاً من الشحن المذهبي اليعقوبي. فالدولة مطالبة بأن تصبح هي وطنهم.

بقيت الإشارة إلى أن هذا المعنى الجمهوري الكوني المقترن بالدولة، لا يمثل سوى جانباً واحداً من جوانب الحداثة السياسية الفرنسية. وكما أشار لويس دومون (Louis Dumont) إلى ذلك، فقد ظل هذا الجانب مميزاً لليسار المتكتّل مادياً حول الهيئة العامة لسنة 1789، نتيجة مصادفة مولدة لأسطورة أيديولوجية كبيرة. فبجوار هذا الجانب، توجد فرنسا الأخرى، المنتمية إلى اليمين المحاذي لليسار والمعتمد على مرجعيات أخرى. وينتمي هذا اليمين إلى عالم متميز، أقل كونية على مستوى مُثله (idéaux)، لكن أكثر كونيةً على مستوى

مواقفه، لأنه مقتنع بأن الفرد المواطن لا يحدد داخل تجريد المبادئ، بل بالنظر إلى اندماجه الواقعي داخل وسط اجتماعي وثقافي، وطني ومحلي. ويفضل هذا التيار الحرية على المساواة، عندما يكون ليبراليا؛ أما عندما يريد أن يكون مساواتياً أو شعبياً، فإن ذلك يتم بالنظر إلى الانتماء المشترك للفرنسيين إلى جماعة وطنية، يأمل اليمين في ألاّ تخضع كثيراً للجاذبية الكونية والجمهورية، فهوية اليمين ثقافية وليست سياسية، وهو ما ينطبق على تصوّره للفرد وللمجتمع. وكما كتب روني ريمون (R. Rémond)، فإن انخراط اليمين في الآلية التمثيلية الكلاسيكية وإيمانه بفضائل التعددية، مجرد دعاية لعودة حكم عائلة أورليان الملكية (Orléaniste) أو هو تموقع بين الليبرالية والمحافظة المشينة. أما عندما ينتقد الأحزاب الداعية إلى التقسيم ويتحسر على التباعدات الحاصلة بسبب الثورة ويدعو إلى توحيد الطرفين المتعارضين في فرنسا، فإنه يأخذ هيئة البونبارتية والبولنجية(*) (boulangisme) والفيشية(**) (vischysme) أو الديغولية (gaullisme) [نسبة إلى الجنرال ديغول الرئيس السابق لفرنسا]. وتظل هذه التيارات كلّها متشبثة بالدولة مثل اليسار، وباستثناء ما صدر عن نظام فيشي، فإنها لا تنكر الميراث الثوري الرافض للنظام الملكي القديم أو المعترف بسيادة الشعب. كما أنها تتحمس قليلاً أو كثيراً، لفكرة الموافقة بالأغلبية الساحقة، بسبب رفضها اعتبار الميراث الثوري مصدراً وحيداً للروح العمومية. ففي نظر اليمين، عمل المبدأ الجمهوري الذي نُصّب كمعطى مطلق، على تقسيم فرنسا. فهذا

(*) هي حركة معارضة للنظام، تأسست أواخر القرن التاسع عشر على يد بولانجي وتوحّد في صفوفها ما بين 1885 و1889 الجمهوريون الراديكاليون (المترجم).

(**) نسبة إلى حكومة فيشي (Vichy)، التي كان يترأسها المارشال بيتان (Pétain) ما بين 1940 و1944 والتي كانت حليفةً للمحتل النازي لفرنسا (المترجم).

المبدأ المساواتي عن مستوى النموذج المثالي، يصبح لامساواتياً من حيث التطبيق، لأنه يضع تراتباً بين تعبيرين على المواطنة، يعتبر أحدهما أصيلاً والآخر غير أصيل أو مصيره الزوال، بالمقارنة مع المصير الحقيقي والدائم للأول. هكذا، وجدت حداثة الفرنسيين السياسية نفسها، ممزقة بين كونية اليسار ورد الفعل الاستفتائي لدى اليمين. ويبدو أن الجمهورية الخامسة نجحت في التخفيف من هذا التوتر، عبر جعل أهل اليسار استفتائيين بدورهم.

والملاحظ، أن الأسس الثقافية **للحساسية السياسية الألمانية** تشترك مع اليمين الفرنسي في بعض الجوانب. فهي تقرّ أكثر من هذا الأخير، بتجذّر الفرد الواقعي، بدل الإشادة المجردة بكونية الطبيعة الإنسانية. وبشكل عام، فإن الألماني يتصور نفسه باعتباره ألمانياً أولاً، ثمّ بكونه مواطناً داخل كيان سياسي أو بوصفه "ديمقراطياً". وفي هذه الحالة، أثارت الوحدة الألمانية المتأخرة وغير المكتملة، والتي يُعاد فيها النظر باستمرار، مسألةَ البحث عن الهوية الذي لم يجد مراده، إلا خارج الدولة وليس بفضلها أو ضدها. بذلك، نتج لدى الألمان نوع من التعويض الثقافي المفرط، بحيث تميزت هذه النتيجة ولغاية سنة 1945، بالإحالة القوية تدريجياً على الخصوصية الألمانية، حيث أدّت في مرحلة أولى إلى رومانسية مدعّمة بالتأمل المنتشي في الذات ورفض روح الأنوار التي اعتبرت أجنبية.

وقد تولدت هذه الظاهرة في القرن الثامن عشر، كرد فعل ضد بلاطات الأمراء التي كانت فيها اللغة الراقية المستعملة هي الفرنسية أو الإنجليزية، وكانت اللغة الألمانية تأخذ صيغة لغة محلية قروية (idiome de paysans). ولكونها ذات توجه عالمي ملحوظ، ووفيرة بشكل كبير، لكي تمارس توحيداً نمطياً، فإن هذه البلاطات عجزت عن ضمان انتشار نموذج ثقافي ونظام للقيم على الطريقة الفرنسية،

في كل ربوع البلاد، وقبل ذلك وسط البورجوازية، حيث بإمكان قوة فرساي (Versailles) وباريس لاحقاً، أن تطبع ألمانيا بطابعها. بموازاة ذلك، وكما لاحظ نوربير إلياس، لم يُعوِّض نقص هذا "النظام التابع للكنيسة الرومانية" (système curial)، كما هو الشأن في إنجلترا، عبر خلق نخبة من النبلاء والبورجوازيين، ذات معايير سلوكية منسجمة، تخصّ الفئات الراقية في المجتمع [بملامح ثقافية، مثل ضبط النفس الذي يخفف من المفهوم الأرستقراطي للحرية أو مثل البراغماتية المتنورة]. فالنخبة الألمانية ليست موحدة، وقد ظلت حربية (martiale) في شرق البلاد. وفي ظل هذه الشروط، أخذت الجامعات على عاتقها صياغة هوية وطنية في طور البناء وذلك بدقة متميزة، وكذلك ببلورة ذوق البورجوازي الصغير، لنوع من الأصالة القروية (Agreste) المُتسبّبة بحميميّة وطنية، قد تصل إلى حدّ كره الأجنبي. وبالرغم من تردد غوته (Goethe) خلال فترة الثورة الفرنسية، فإن الكونية لم تحصل على صك القبول في ألمانيا، بل كانت تبدو غير وطنية(*).

بعد ذلك، تمّ تدعيم عملية التركيز على الذات في أواسط القرن التاسع عشر، إثر تفعيل الوحدة السياسية. وهكذا، اقترنت رومانسية روح الشعب الألماني (volkgeist) داخل مناطق الغرب، بالقيم الحزبية والبيروقراطية لبروسيا. وفي الوقت نفسه، تغلّب الانشغال بالإدماج الثقافي والاجتماعي داخل الدولة الصادر عن الإمبراطورية الجديدة، على الانشغال بنظام الحكم الذي يتعين تطبيقه على هذا الإدماج. وقد تظاهرت الدولة البسماركية بمحاكاة

(*) هناك نموذج آخر يدحض هذا الرأي، وهو الفيلسوف الألماني إيمانويل كنْت الذي دافع عن فكر الأنوار وتبنى المبادئ الكونية على مختلف المستويات، الأخلاقية منها والسياسية (المترجم).

البرلمانية الليبرالية، عبر القفز على مسألة المواطنة. وانصياع الألمان في غالبيتهم لإستراتيجية هذه الدولة الاستبدادية، معلّلين ذلك بضرورة توطيد السلطة الوطنية على وجه الاستعجال. وفضلاً من ذلك، فإن هذه الظرفية تتلاءم مع الحكم المسبق اللوثري أو الهيغيلي، والذي مفاده أنه إذا كان بإمكان الإنسان أن يكون حراً، فإن المجتمع لا يمكنه ذلك. وبالرغم من كره التيار الوطني الاشتراكي، ثم النظام الهتلري، للدولة الإمبراطورية التي زايدت في شعبويتها المنادية بالعودة إلى المنابع الوطنية، إلا أنهما لم يقوما بأي شيء لإضعاف هذا الاعتقاد، وفي النهاية، فإن اليقينيات المتمركزة حول الذات ومجاملة سلطة الشعب، ستتهدم عندما يّتم المبالغة فيها، علماً بأن هذه الأعراض لن يكون لها تأثير كبير على الجمهورية الديمقراطية الألمانية، الخاضعة لحكومة مستبدة. وفي أقصى الحالات، لن يمثّل الشغف الإيكولوجي أو الحيادي لسكان ألمانيا الغربية على الأرجح، سوى انبثاقاً تمّ تحيينه، للرومانسية القديمة المناهضة للخطأ الكوني، الصادر عن الأحزاب التقليدية.

ومن جهتها، تتميز **أوروبا المتوسطية** أيضاً بالملامح النوعية للمعنى السياسي الحديث. فإيطاليا، وعلى غرار ألمانيا، تحمل آثار وحدتها الوطنية المتأخرة. وقد طرحت مسألة توسيع المشاركة السياسية للجماهير بعبارات واضحة، بوصفها مشكلة تبدو عند نهاية القرن التاسع عشر، أقل استعجالاً من التقوية المتزامنة للدولة وللهوية الوطنية. لهذا السبب، اكتسى تفعيل النظام الدستوري الليبرالي في إيطاليا، صبغة تلاعب على مستوى القمة، تمارسه الطبقة السياسية، على أساس الهيمنة الزبونية على السكان القرويين في الجنوب والتزوير الانتخابي وكذلك، لغاية سنة 1912، إقرار تشريع غير صالح

للمناطق الشمالية، حيث ظلّ أغلب العمال محرومين من الحق في التصويت. زيادةً على ذلك، بدت الدولة البييمونتية الموحدة(*) (l'Etat piémontais) بالنسبة للمناطق الأخرى كجهاز غريب، كما كان الشأن تقريباً النسبة للإدارة النمساوية التي تمركزت من قبل في بعض المناطق الشمالية.

لقد انطبعت هذه العوامل الحديثة نسبياً على عناصر أقدم منها، حيث منحت للحساسية السياسية الإيطالية خصوصيتها. فمن جهة، أدى غياب تقليد ديني وطني فعلاً، على طريقة الغليكانية الفرنسية(**) (gallicanisme) أو البروتستانتية الشمالية، إلى بقاء الأيديولوجيا الكاثوليكية العابرة للأوطان، وإلى حدود السبعينيات من القرن العشرين، كمرجع أساسي لقسم مهم من السكان الذين يشعرون بأنهم كاثوليكيون إيطاليون، أكثر من شعورهم بأنهم إيطاليون فقط. ومن جهة أخرى، سمح ضعف مشروعية الدولة الحديثة، بتفسير كيف أن مؤسسات اجتماعية أخرى، خارج الكنيسة نفسها، نافست هذه الدولة باعتبارها مستفيدة من ولاءات الإيطاليين وبكونها تشكل مصفوفة الهوية المواطنة. وهو ما ينطبق على الحزب الشيوعي بعد سنة 1944 وأيضاً قبل ذلك، على المافيا وعلى السلطات المضادة الخفية، الموجودة جنوب البلاد، علماً أن هذا الوضع ما زال مستمراً هناك.

هكذا، تشتت المعنى الديمقراطي لدى الإيطاليين بين بؤر جذابة، متعددة ومتناقضة، من دون أن تستفيد السلطة المركزية من

(*) نسبة إلى البييمون (Piémont) وهي منطقة في الشمال الغربي لإيطاليا، تعتبر مصدر الوحدة الإيطالية التي تحققت ما بين العامين 1859 و1870 (المترجم).

(**) حركة دينية نشأت في فرنسا ودعت إلى استقلال الكنيسة الإداري في البلدان الكاثوليكية عن سلطة البابا (المترجم).

جرّاء ذلك فعلاً، اللّهم ما كان بفعل وظيفتها الموضوعية كمانحة للإعلانات وللامتيازات.

وتشكو إسبانيا أيضاً من نقص على مستوى الهوية الوطنية واستقرار الدولة، وهو الأمر الذي يعود إلى أزمنة قديمة. فباعتبارها موجودة على "التخوم" بين الإسلام والنصرانية، بالمعنى الرائد والتحريري للكلمة، ونظراً لهجرة العديد من سكانها بسبب الحرب الطويلة الأمد من اجل استرجاع الأراضي التي فتحها العرب من قبل، ظلت إسبانيا جاهلةً بشكل كبير للقيود التي وضعها نظام الإقطاع على الفرد، في جزء كبير من أوروبا. لهذا السبب طبعت النزعة المساواتية المجتمع الإسباني لغاية القرن الخامس عشر، وظلت تطبع المواقف اليومية للإسبان. ومع ذلك، تمّ سحق تقليد الاستقلالية الشخصية هذا، في القرن السادس عشر، على الأقل كبؤرة لتحرر بورجوازي ما قبل رأسمالي (précapitaliste). فقد كبحت عائلة هابسبورغ آنذاك الانطلاقة الاقتصادية لتحديث البلاد والمتمثلة في صناعة النسيج، عبر نقلها إلى هولندا، وذلك لتحقيق هدف واحد وهو الإبقاء على تخصص قشتالة (Castille) كمزودة للجنود والموظفين. ولم تتعد الدولة القشتالية بعد ذلك مستوى كونها قاعدةً للممالك التابعة لها. كما لم تتمكن أسرة البوربون (Bourbons) ذات الأصول الفرنسية نفسها، من تغيير هذا الوضع، رغم نواياها الهادفة إلى تحقيق المركزة. فقد عجزت خصوصاً عن نشر ثقافة بلاطية موحّدة شبيهة بثقافة فرساي. والنتيجة أن إسبانيا ظلت ولمدة طويلة، خاضعةً لثقافة كاثوليكية عابرة للأوطان، كما هو حال إيطاليا، وبقيت ممزقةً بين ثقافات جهوية عديدة، تشكل الدولة القشتالية المزعومة، بالنسبة إليها، جهازاً طفيلياً قائماً على النهب. في ظل هذا السياق، وعند أواخر القرن التاسع عشر تحديداً، بقيت

الوحدة الوطنية أملاً في النفوس، رغم تحققها بمعنى ما، على أرض الواقع. وفي هذا الإطار أيضاً، حدث تمزق بين القسم الاستبدادي بالمجتمع والذي كانت الديمقراطية تعني بالنسبة إليه تشذّر وطن لم يكتمل بعد، والقسم الليبرالي أو التقدمي المحروم من المساهمة الضرورية لعناصره الباسكية والكتلانية (Catalans) المُبعَدة عن المركز. وقد تعثرت جمهورية سنوات 1931–1936 بهذه العقبة، كما أن الملكية الديمقراطية الحالية تراها ماثلة أمامها باستمرار.

3. تشكل الأنظمة الحديثة

على الرغم من كون المرجعية المسيحية مثذلت الجانب المشترك للفضاء الأورو - أميركي، فإنه لا يوجد نموذج نمطي للمعنى السياسي داخل المجتمعات المكوِّنة له. وإذا ما كانت منتوجات هذا المعنى تشهد في يومنا هذا، على وجود تشابهات من حيث اللغة، فإن دلالة الكلمات والقيم تختلف في كل وسط وطني تقريباً. وفي ما وراء ذلك، فإن إقرار كثرة دعامات التعددية الغربية، لا يستنفد تحليل هذه المسارات الكثيرة نحو الحداثة.

وبالفعل، إذا كانت هذه الكثرة تبدو كعامل للتحرير الشامل على المدى البعيد، فإنها تقوم بذلك عبر تفعيل متغيرات، لا ندرك سوى عناصرها الثقافية أو الجيوستراتيجية. من هذا المنظور، ينفلت البعد الاقتصادي للدينامية الغربية بشكل كبير من التحليل، علماً أن هذا البعد يوضح بدقة أحياناً، فهم شكل آخر للتعددية. والمقصود بذلك، تعددية المسالك المتعارضة في الغالب، والتي تتبعها مختلف البلدان الغربية خلال مسارها باتجاه إقامة أنظمة الحكم الحديث.

وعلى هذا المستوى، لن يتخذ التعدد صبغةَ دافع أساسي للنزعة التعددية ولتحرير المواطنة، بل سيعكس من جهة، التردد الطويل

للنماذج السياسية الغربية، بين الليبرالية ما قبل الديمقراطية والاستبدادية الليبرالية (autoritarisme libéral) ومن جهة أخرى، الوجود الممتد لمسلكين متنافسين داخل الترتيب المؤسساتي للأنظمة السياسية، حيث يتأسس أحدهما على مبدأ التمثيلية والتعددية المقبولة، ويتأسس الآخر على الحشد الاستفتائي أو على الديكتاتورية.

ويشكل الميل الاستبدادي أيضاً خاصيةً مميزةً للدينامية الغربية، هذا من دون أن نتحدث عن التشنج الكلياني الذي منحه صورته الحديثة.

1.3. تأويل بارنغتون مور

رصد بارنغتون مور في مؤلَّفه الموسوم بـ **(الأصول الاجتماعية للديكتاتورية والديمقراطية)** تأثير المتغيرات الاقتصادية على تكوّن الأنظمة السياسية الحديثة. وقد تابع هذا التأثير منذ البدايات ما قبل الديمقراطية لهذه الأنظمة، إلى تطوراتها الاستبدادية. وإذا ما اختزلناها في فكرة موجهة، فإن أطروحته تعتبر بأن الترتيبات المختلفة لهذه الأنظمة على المدى البعيد، قد تمّ إرجاعها منذ المنطلق إلى عامل رئيسي، يتمثل في الطريقة التي حصل بها ضمان ومراقبة تسويق فائض الإنتاج الذي أصبح متوفراً بفضل الثورة الزراعية. وتبدو الحجة المعالجة هنا لدعم هذه الفكرة والموسومة بمقتضيات ماركسية (présupposés marxistes)، خاضعةً لرؤية حتمية وسببية أحادية (mono causale)، لا تعير اهتماماً للمكونات الثقافية أو السياسية الأخرى، لانبثاق أو تمايز أشكال الحكم في الفضاء الأورو - أميركي. لكنها تظل مع ذلك ذات تأثير بيّن، شريطة عدم الموافقة على هذه السببية الأحادية.

لقد شكلت **الثورة الزراعية** مقدمةً للثورة الصناعية. فمن جهة، ظهرت في الأصل كنتيجة متأخرة لتغير نمط تملك واستغلال الأرض، الذي تجلى في إنجلترا القرن الخامس عشر، مع اتساع الملكية الخاصة للأراضي وتقدم الاستغلال المباشر لها، من طرف الملاكين الكبار. ومن جهة أخرى، نتجت عن التحول التكنولوجي الذي انطلق بهولندا في القرن السابع عشر، وترعرع في بريطانيا العظمى في القرن التالي، قبل أن يمتد بأشكال متنوعة وفي تواريخ مختلفة، إلى باقي أرجاء أوروبا. ولأول مرة في تاريخ الإنسانية، أدّى هذا التحول في البداية وداخل بعض المناطق فقط، إلى حصول فائضٍ في المنتوجات الغذائية، قادر على إزالة الحدود الضيقة للاكتفاء الذاتي في البوادي ولهشاشة المدن التي كانت عاجزة عن التقدم بسبب ندرة المواد الغذائية. ولأول مرة أيضاً، برزت إمكانية قيام سوق منظمة ذاتياً في بعض المواقع المتميزة، بدل آلية ابتزاز الفلاحين وسلب مواردهم التي تعتبر ضرورية بالنسبة للبلاطات الملكية والجيوش والعواصم. فانطلاقاً من هذه الفترة، لم تعد شهية المدن أو الأمراء تنتج المجاعة بالبوادي.

في ضوء هذه الملاحظة، سيدافع مور عن الفكرة التي مفادها أن **الأنظمة البرلمانية أو التمثيلية**، وجدت أرضيتها الخصبة في البلدان التي أصبحت فيها نخبة رأسمالية جديدة، بورجوازية أو بورجوازية - أرستقراطية في الوقت نفسه، قادرة أمام الدولة المطلقة، على التحكم في تسويق الفائض الناتج عن الثورة الزراعية. وعلى النقيض من ذلك، أرجع ضعف أو تبعية هذه النخب للدولة، إلى عدم قدرتها على التحكم بقوتها الذاتية وحدها، في أرباح فائض الإنتاج وفي بؤرة الاستبدادية الغربية. وفي ارتباطٍ مع ذلك، أكدّ بأنه كلما ظلّت روابط التعاون بين النخب المدينية والقروية، أو بين البورجوازية

والأرستقراطية متينة، خلال الفترة الحاسمة من ترعرع الأنظمة السياسية الحديثة، كلما أصبحت الحظوظ أوفر لتحقق انتقال منظم نحو الديمقراطية التمثيلية بالبلدان المعنية. وفي المقابل، تضاعف في نظره، خطر الأزمات العديدة في عملية الدمقرطة، بحسب المسافة الفاصلة بين النخب. واعتماداً على هذه المقدمات، ميز بارنغتون مور بين ثلاثة مسالك للانتقال السياسي من العالم ما قبل الصناعي إلى العالم الرأسمالي والليبرالي. المسلك الأول الموصوف بالديمقراطي، تميّز باستقلالية النخب المدنية إزاء الدولة، وهو ما أدّى بسرعة إلى النظام البرلماني. ويعتبر هذا المسلك الذي ينعت أيضاً بـ"الثورة البورجوازية" مساراً تتبعه "مجموعة اجتماعية تملك قاعدةً اقتصادية مستقلة، بحيث تتطور وتندفع لتجاوز العقبات الموروثة عن الماضي والتي تنتصب أمام الرأسمالية الاقتصادية"[9]. وإلى جانب المسلك الأول، يوجد "مسلك الرأسمالية الرجعية" و"الثورة من فوق"، وهو الموسوم بتبعية النخب لدولة منشغلة بتحديث ترتيباتها الاستبدادية، من أجل المحافظة على تحكمها في عملية التطور المادي الذي يخدم إرادة قوتها. وأما المسلك الثالث فيتماهى مع مسار ثورة الفلاحين، وهو المسلك الشيوعي الذي تعمل فيه الثورة الشعبية العارمة على معاقبة الصيغ السابقة، بسبب فشلها. ويهم أساساً، روسيا والصين وليس الفضاء الغربي.

من هذا المنظور الثلاثي، تلقي الدينامية الموسومة **بالثورة البورجوازية** الضوء على حالة بريطانيا العظمى التي يؤول فيها التطور المبكّر للنظام البرلماني، لعنصرين ضروريين بالنسبة لبعضهما

---

(9) B. Moore, *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie* (Paris: Maspero, 1969), p. 34.

البعض، وذلك عبر لعبٍ استثنائي. فالعنصر الأول ينهل من تقدّم نخبة اقتصادية جديدة، تجمع بين الأرستقراطية والبورجوازية العليا وتطمح إلى التحول إلى نخبة سياسية متحكمة في المجال السيادي أمام طموحات التاج. في حين ينبثق العنصر الثاني عن الظروف السلمية نسبياً، الناجمة عن الانقلاب الرأسمالي الأساسي بإنجلترا، المطبق بهدوء على السكّان القرويين لم تتأثر بالأيديولوجيات العمالية التي لن تتشكل إلا بعد قرن من الزمان.

والملاحظ أن نموذجي فرنسا والولايات المتحدة يبتعدان عن النموذج البريطاني الأصلي.

صحيح أنهما يشاركان في المسلك **البورجوازي الليبرالي**، لكن بطء الثورة الزراعية بفرنسا، ساهم في بقاء النخب في وضعية تبعية مادية إزاء الدولة التي حافظت على دورها كمحرك للمجتمع قبل وبعد سنة 1789. زيادة على ذلك، فإن كلاً من النزعة التجارية للملكية المطلقة والفوضى الثورية أو نزعة الاقتصاد الموجه النابليونية، أبقت عمداً على هذا التأخر الاقتصادي، ما دامت قد دعمت القوة المهيمنة للسلطة المركزية. من جانب آخر، فإن تناقض النبالة والبورجوازية مع الدولة نفسها الحاضنة لهما، جعل من المستحيل حصول التفاهم بينهما، مما أدى إلى عدم استقرار شمولي للمسار السياسي الفرنسي، حيث خضع التطور الديمقراطي، وبشكل فوضوي، لإيقاع سخط الجماهير، ولم يخضع لتوجيه الفئات المهيمنة، كما هو الحال في بريطانيا العظمى. ولا تتميز الحالة الأميركية من جهتها، عن حالة هذه الأخيرة فقط، من خلال محوها التام لجذر مشكلة العلاقات القائمة بين النخب المدنية والملكية المرفوضة أصلاً، بل تختلف عنها من جراء الانقسام الطويل الأمد لهذه النخب، بين فرع بورجوازي شمالي وفرع جنوبي شبه

أرستقراطي. فالتباعد الذي يعتبر اجتماعياً بفرنسا، يظل تُرابياً في الولايات المتحدة. وهو لم يجد ختاماً إلا في حرب الانفصال التي كانت من أكثر الحروب دموية، حيث بلغ عدد القتلى 700 ألف، أي أكثر مما أحصي في حرب إسبانيا، ومن أقسى الحروب الأهلية الغربية. لقد ظل الطريق البريطاني نحو الديمقراطية تدريجياً ومسالماً باستمرار. أما الطريق الأميركي فتميز بعنفه الأقصى الذي تجلت نتائجه في القمع النهائي للحركة العمالية في أواخر القرن التاسع عشر أو في الصراعات الحديثة من أجل المساواة في الحقوق المدنية.

وتتناقض **الثورة الرأسمالية من فوق**، المطبّقة بأكثر الطرق تميزاً من طرف روسيا مع الأشكال المتعددة للمسار الليبرالي نحو الحداثة السياسية. ويشير بارنغتون مور من خلال هذا التعبير، إلى عمليات التغيير الاقتصادي والسياسي التي تمّت في البداية وبرعاية الدولة، وذلك من منظور القوة العسكرية. وتجلت هذه الاستراتيجية الإرادوية والاستبدادية النابعة من الدولة، في البلدان الأقل تقدماً في مسار الحداثة الاقتصادية، من إنجلترا وحتى من فرنسا. لكنها اندرجت أيضاً في حراك الليبرالية بالرغم من المظاهر كلها، على اعتبار أن الرأسمالية لم ترفض كعلامة انتماء إلى الفضاء الأوروبي، وإن كانت مدفوعة داخل المجتمع، من طرف الدولة.

من جانب آخر، أقرّ مور بأن هذه **الطريق الاستبدادي** يتعلق أيضاً بالإشكالية "الزراعية - التجارية"، نظراً لكون بروسيا حلّت بطريقتها مسألة امتلاك الفائض الزراعي. وهي طريقة متميزة بكل تأكيد، حيث كانت تترافق لهذا السبب بالذات، بمسار سياسي مختلف عن الطريق البرلماني أو البورجوازي. وبالفعل، فقد رُسم هذا الطريق في الحالة البروسية للقرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، في إطار صيغة سياسية - اقتصادية "للزراعة الردعية"

(agriculture répressive) التي تم تفعيلها من طرف ملكية مطلقة ومديونة (bureaucratisée) بشكل خاص، تعمل في الآن نفسه بوصفها موجهةً ومستفيدةً من نمط إنتاج جديد. ولمواجهة التهديدات الخارجية والاستجابة لحاجيات جهازها الإداري، صادرت الدولة واحتكرت في هذه الحالة، الفائض الزراعي القابل للتسويق، كي تتفاوض بشأنه مباشرة مع البلدان الأكثر تقدماً والطامعة في الحبوب وفي الأخشاب لتشييد السفن. هكذا، بنيت الدولة الصارمة والموصوفة بالثكنة، على أساس تصور وجداني للامتياز البيروقراطي وللتنظيم الدقيق لفائدة قوة مسلحة. وقد ضمت إليها، في إطار علاقتها بمجتمع ألمانيا الشرقية، كلاً من النبلاء (junkers) والقرويين. ولم يكن الأرستقراطيون سوى الشريط الناقل والمنضبط للسلطة المركزية، الساهر على التجنيد الدائم لعمال الأراضي الكبرى، باعتبارهم مسؤولين عنها وليسوا مالكيها الحقيقيين. بذلك، سيعمل جهاز الاستعباد المعَمم هذا (servage généralisé) على الحد شرعاً وفعلاً، من تقدّم الرأسمالية البورجوازية المستقلة. وبالمقابل، سيتطابق مع النبرة الاستبدادية لنظام القيم السياسية، الخاضع للمذهب اللوثري، حول واجب الطاعة المطلقة للحاكمين.

فلم يكن الاستبداد البروسي متنوراً سوى في صالونات بلاط بوستدام (Postdam)، أما خارجه، فقد كان ترف استخدام شمعدانات روح الأنوار ممنوعاً.

2.3. تأثيـــــر التصنيـــع

يجب أن نؤوّل الاستبدادية الغربية أيضاً، بالنظر إلى عناصر أقرب زمنياً، مرتبطةً بالدفعة الكبيرة **للتصنيع** التي حصلت في القرن التاسع عشر، وبإعادة ترتيب توازن القوى الأوروبية التي حدثت في

الفترة ذاتها. فمن عصر النهضة إلى المرحلة النابليونية، كانت كلفة سنة من الحرب، تتجاوز عموماً قيمة المداخيل الضريبية العادية وحتى غير العادية للدولة، في فترة كان الحكم المطلق يمارس فيها فقط وظيفة مراقبة اقتصاد، يعتبر كلعبة حصيلتها صفراً، وحيث يكون المنفذ الوحيد الذي تمّ تصوّره، هو الزيادة في اقتطاع الدولة من الكتلة المادية، كرسوم لا يجوز مسّها. بذلك، قامت قوة الممالك مدة ثلاثة قرون، على صدقيّتها المالية، وبشكل أدق، على قدرتها التفاوضية بشأن القروض، مع مصرفيي شمال إيطاليا وأمستردام، ثم لندن، في حالة وقوع نزاع خطير وطويل الأمد. وكانت السياسات التجارية المطبقة لجلب السيولة ولحصر وسائل الأداء تترجم هذه الهشاشة الاقتصادية، من دون إصلاحها.

ومع ذلك، اعتبر إيمانويل فالرشتاين بأن المنطق الجديد لما سماه **باقتصاد العالم**، شرع منذ القرن السادس عشر وخصوصاً خلال القرنين التاليين في تعديل هذه الدفعة القديمة للقوة القائمة على القدرة العسكرية، المشروطة بدورها بالقدرة على الاقتراض من المصرفيّين. كما أقر بأنه انطلاقاً من هذه اللحظة، أصبح متوقفاً بشكل أقل على جيوشها، وأكثر فأكثر على إمكانياتها التكنولوجية والإنتاجية ثم التجارية والمالية وبذلك، انقلب نظام عناصر القوة.

ففي مقام أول، فرضت الإمكانيات الاقتصادية الداخلية نفسها، واندرجت ضمن منظور ديناميكي موسوم بفكرة النمو وليس بثبات الموارد. ثانياً، لم تعد الأداة العسكرية ودعامتها المالية، تبدوان كنتيجتين أو منتوجين لهذه الدينامية الاقتصادية الداخلية التي تحوّل أساس الضريبة المالية للحكومات، مع السماح لها في أفضل الحالات - كما هو الشأن بالنسبة لبريطانيا العظمى، ثم الولايات المتحدة في ما بعد - بالاستغناء عن المصرفيين الأجانب والمراهنة

على ميزانيتها الوطنية العادية وغير العادية. بالنتيجة، سيؤدي هذا التصور الجديد للقوة إلى إضعاف وضع الدولة، حيث ستكفّ هذه الأخيرة عن كونها فاعلاً وحيداً على مستوى تعبئة الوسائل التي تنتزعها من رعاياها أو تقترضها من الخارج. وعلى النقيض، فإن التقدم التجاري والصناعي للمجتمع واتساع الأسواق، هما اللذان سيخلقان ثروة قابلة للامتداد وسيضعان أساس القوة وسيدفعان النخبة الرأسمالية إلى واجهة المشهد السياسي وسيجعلان الحروب خطراً على مصالحها. وفيما وراء ذلك، ستنبني علاقات للقوة بين البلدان المختلفة، تعود حصرياً إلى التفوق الاقتصادي وتترجم بتراجع الدولة والقوة العسكرية، بوصفهما علامتين على التراتبية الدولية. فالقوة حسب فالرشتاين "لم تعد مقترنة بالدولة"، وأصبحت خاصةً قبل كل شيء، "بمركز" الشبكة الرأسمالية التي تعتبر نسبياً، غير محددةٍ بمجال إقليمي (ترابي) أو سياسي.

في الواقع، إذا كانت هذه المقترحات قد ضبطت المحيط الشامل لانتقال صنف من التفوّق إلى آخر، فإنها لم تحددّ بالمقابل، اللحظة الحاسمة لهذا الانتقال، وعملت على إبعاد جانبه السياسي بشكلٍ تعسفي. فبريطانيا العظمى والولايات المتحدة اللتان عرفتا التصنيع تحت الرعاية الحصرية لحركة مجتمعهما المستقلة، هما الوحيدتان اللتان تتوافقان مع خطاطة تأويل فالرشتاين. علماً أن هذين البلدين لم يبرزا كموقعين خارج الدولة أو بوصفهما أقل عسكرة داخل القوة الدولية، إلا في فترات وجيزة، تمتد ما بين الحروب النابليونية وحرب القرم (crimée) بالنسبة لإنجلترا التي كانت تشعر حينها بالمخاطر الناجمة عن ضعف دولتها وجيشها؛ وفي السنوات الممتدة ما بين 1900 و1940 بالنسبة للولايات المتحدة، التي قررت في ما بعد امتلاك المستلزمات الكلاسيكية للقوة، أي تلك المستمدة

من الدولة. وعليه، فإن الفترة الأصلية التي اكتشفت فيها الحكومات ضرورة التطور الصناعي والرأسمالي الداخلي، كعامل أول للقوة أو لبقاء الأمة بكل بساطة، تتحدد أساساً في القرن التاسع عشر. أما في القارة الأوروبية المتأخرة اقتصادياً بالمقارنة مع بريطانيا العظمى، فإن هذا الاكتشاف سيحصل في المشاريع الإرادوية لحكومات بعض البلدان أكثر من حصوله في التلقائية الخلّاقة للمقاولين الخواص. وباختصار، فإن الدولة المُصنِّعة هي التي تعيد تشكيل المجتمع بشكل كبير، في بلدان القارة الأوروبية، بما في ذلك مجال السياسة، في حين عمل المجتمع على تدجين الدولة لأغراضه، في الفضاء الأنجلو - ساكسوني. وقد نتج عن هذا التغير وضعيتان مختلفتان جداً، وذلك في الفترة التي تزامنت فيها بالضبط، المطالب الديمقراطية للجماهير، مع التصنيع الثقيل بعد سنة 1850.

ويلخّص لنا دايفد لاندس (David Landes) في مؤلفه **أوروبا التقنية أو بروميثيوس المحرر** (*Prométhée Libéré*) هذا التمايز، بالإشارة إلى أن تصنيع بلد ما يأتي متأخراً، كلما كان تدخل الدولة وتدعيمها حاسمين أثناء الإقلاع الصناعي. فصناعة النسيج المبكّرة في بريطانيا العظمى، لم تتطلب رساميل هامة، بل تمركزاً ضعيفاً للمستثمرين الذين لم يتجاوزوا حدود المقاولين الأفراد. وبالمقابل، فإن البلدان التي ولجت العصر الصناعي بشكل متأخر، واجهت سياقاً تكنولوجياً مكلفاً وتنافسياً، تمثل في انتشار صناعة الصلب. وبالتالي، تعيّن على هذه البلدان، جمع رساميل هائلة مع مراقبة التنامي القوي للبروليتاريا العمالية (prolétariat ouvrier)، في زمن انتشار المذاهب الاشتراكية. وقد استدعت هذه التعبئة المالية وهذه المراقبة الإجتماعية اللتان ليستا في متناول المقاولين الأفراد، تدخّلَ المصارف القوية وأيضاً تدخل الدولة، ليس بشكل محدود كما في إنجلترا، بل على

العكس، بشكل متنفذ ومتحكم في الشبكات الاجتماعية.

وإذا ما أضفنا إلى ذلك، كون هذه العملية متزامنةً مع الوحدة الوطنية المتأخرة أيضاً، لبلدان وسط أوروبا - ألمانيا وإيطاليا بالتحديد - ستبدو كل عوامل انبثاق الاستبداد الغربي الحديث، مجتمعةً خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد عمل كل من ألكسندر جيرشنكرون (Alexander Gerschenkron) وكارل دو شفاينتز (Karl De Schweinitz)، انطلاقاً من معطيات أقرب زمنياً من معطيات بارنغتون مور، على إبراز التعارض بين الطريقين البرلماني والاستبدادي، نحو الحداثة الغربية، وذلك بإخضاع **التمييز بين فكرتين من الإقلاع الصناعي**، لرؤية منظمة والمقارنة بين نتائجهما السياسية.

لهذا الغرض، حدّد جيرشنكرون مرحلتين متمايزتين بوضوح، في مسار التصنيع الأوروبي. تميزت الأولى التي وصفت بـ"مرحلة النسيج الليبرالية"، بانتشار الصناعات الخفيفة، بفعل مبادرات المقاولين الصغار أو المتوسطين. ولأنها كانت تهدف إلى تلبية مطالب سوق مفتوحة ومقسمة، فقد وجدت التربة الخصبة لتمركزها، في إطار اقتصادي لا تتدخل فيه الدولة بتاتاً على المستويات المالية والتجارية أو الاجتماعية. وكان الوضع ملائماً تماماً لهؤلاء المقاولين. وهنا، انبثقت بشكل مواز في بريطانيا العظمى كما في الولايات المتحدة، بنية سياسية برلمانية، لا تقل ليبراليةً عن السياق الاقتصادي لهذا الاختراق الصناعي الأول. من هذا المنظور، يبدو التطوّر غير المقصود للتقليد السياسي البريطاني، بديهياً تقريباً. وفي الأحوال جميعها، فهو لا ينبثق من مشروع أيديولوجي لتوسيع مشاركة الجماهير في الشأن العمومي، ولا من تعميم اقتصادي موضح بشكل مسبق. فالسياسة على الطريقة الإنجليزية تغطي ترتيبات تقنية أنجزت تدريجياً، بحيث عملت على ضمان حرية السوق والمقاولين في كل

لحظة. أما الباقي، ونعني به توسيع السوق السياسية لتشمل أكبر عدد من الناس، فقد دُبِّرَ بطريقة مماثلة، أي بشكل براغماتي وتدرّجي وليس بالنظر إلى مبدأ كوني.

من جهته، اهتمّ دو شفاينتز بشكل أكبر، بالتغيّر الحاصل في البلدان التي لم يتقدم تصنيعها فعلاً إلا في الفترة الثانية للصناعة الثقيلة، المقترنة بصناعة الفولاذ التي أشرفت عليها الدولة. ففي هذه البلدان، وخصوصاً في ألمانيا وإيطاليا وحتى في فرنسا، أدّى الانقلاب الصناعي الذي تجاوز إمكانيات المقاولين الخواص، إلى تبعية هؤلاء للدولة. ولم يساعد هذا السياق على استقرار الحكومة البرلمانية، ما دام يفترض بأن الحوار بين النخب الاقتصادية والسياسية -الإدارية سيقوم بشكل فوري ومن دون وساطة، بل إن الإجراء الانتخابي والتمثيلي سيصبح محرجاً في حالة إذا منح لممثلي الشعب المنتخبين تأثيراً فعلياً على القرارات. فحسب المنطق الليبرالي، يسعى هذا الإجراء إلى إعطاء الشرعية في المقام الأول، لمنتخبين محترفين، غريبين إلى حدّ ما عن الانشغالات التحديثية للفاعلين الكبار في مجال التصنيع، سواء كانوا عموميين أو من الخواص. وغالباً ما يدافع هؤلاء البرلمانيون المنتخبون الذين يتشكلون من البورجوازية المتوسطة دافعة الضرائب، عن مصالح المقاولين الصغار من الدفعة الأولى لصناعة النسيج، المهددين مباشرة بتقدم الصناعات الثقيلة الجديدة والمهمشين نتيجة ذلك.

هكذا، ففي الإمبراطورية الألمانية التي قامت عند نهاية ستينيات القرن التاسع عشر، بفضل المستشار بسمارك، أضيفت الضرورة الاستعجالية للوحدة الوطنية إلى هذا الانشغال، بغرض تبرير الطبيعة الاستبدادية والممركزة للنظام الإمبراطوري، الثاوية وراء واجهته البرلمانية واعترافه المتحفظ بالاقتراع العام. ومما لا شك فيه، أن

الدويلات المتحدة في ما بينها، لن تستمر في الوجود إلا عبر الحفاظ على الصفات المنمّقة لمؤسسة الدولة. لكن، وكما أكد كارل شميت (Karl Schmitt)، فإن السيادة العليا تظلّ منفصلةً عن سيادة هاته الدويلات. فهي تنتمي إلى كيان أعلى، غير محدّد بدقة، وهو الإمبراطور أو المستشار أو أي شخص يتماهى معه الشعب الألماني برمته. وبذلك وضعت الأسس المتجدّدة لخصوصية السياسة الألمانية وستظل قائمة لغاية سنة 1945، بحيث لم تعر أي أهمية للمفهوم الليبرالي البرلماني لتمثيل الشعب.

أما في إيطاليا، فتبدو العملية مختلفةً شكلياً، لكنها تنبثق من المصادر نفسها وتخضع لمنطق مماثل شبه متسلط. فالنظام المعروف تحت اسم (trasformismo)، والمرّسّخ في هذا البلد في السنوات الممتدة ما بين 1880 و1890، تباهى من دون شك باتخاذ حُلة برلمانية. لكن هذه الحلة، لم تستخدم عملياً إلا لتزييف الواقع الذي لم يكن البرلمانيون فيه سوى واجهة تجميلية وحيث كانت القرارات - الاقتصادية خاصّةً- تحصل بناءً على تراض متفاوَض بشأنه في غيابهم، أي بين النخب التحديثية في الشمال والأعيان من ملاك الأراضي قي الجنوب. وفي فرنسا أيضاً، لم تمنع الدفعة المبكّرة للصناعات الخفيفة، والاكتساب القديم جداً للوحدة الوطنية، من تزامن القفزة الكبرى للصناعة الثقيلة مع تطور النزعة الاستبدادية الاستفتائية (autoritarisme plébiscitaire).

ويمكننا في هذا الإطار، فهم قيام الإمبراطورية الثانية. فبالتأكيد وكما لاحظ ذلك ماركس، فإن شهادة الميلاد العائدة لشبه ديكتاتورية نابليون الثالث، تجد تفسيرها في الهلع الذي أصاب المالكين بعد أحداث 1848، حيث أقروا الاقتراع العام عبر تبنيّهم بعض المبادئ الليبرالية، لكنهم رغبوا مباشرةً بعد ذلك في إلغائه، بسبب تصورهم

الكيفي لحرية الفرد أمام تهديد الأغلبية العددية. وقد حافظ الإمبراطور على المظاهر الكمية لصيغة أولى للديمقراطية الجماهيرية، عبر الحصول على شرعنة استفتائية سمحت له بالحكم كعاهل مطلق إلى حد ما، مع الإبقاء على المنطق الكيفي للسلطة الليبرالية. لكن، سيتضح أيضاً بأن الاستبداد الإمبراطوري سيقدّم وسائل خنق الاحتجاجات التي يمكن أن تصدر عن المقاولين الصغار الفاقدين لامتيازاتهم، نتيجة اتساع مجال صناعة الصلب والصناعة المصرفية، خلال السنوات الممتدة ما بين 1850 و 1870. وفي هذه الحالة أيضاً، تلاءم حذر وفعالية الحوار التكنوقراطي على مستوى القمة، مع منعطف الصناعة الثقيلة ومع التنامي الحتمي للبروليتاريا العمالية، أي للمهاجرين الذين فرضوا على السكان المحليين في تلك الفترة. ويعتبر هذا التلاؤم أفضل من شفافية الآلية البرلمانية غير المتحكم فيها. في ظل هذه الشروط، اكتسبت البونبارتية خصائصها المعقدة والغامضة. فقد كيفت الاقتراع العام بتوجيهه نحو دفعة استفتائية ليست أقل ديمقراطية في ماهيتها، من الإجراء الكلاسيكي للتمثيل البرلماني. لكن وبموازاة ذلك، دشنت ترتيباً للدولة الحديثة التي تتدخل بشكل تام، وتتميز بكونها عقلانية ووضعانية (positiviste) وتكنوقراطية ومدبّرة للمجتمع، رغم إحالتها على المثال الديمقراطي.

3.3. من صدّ الطبقة الخطيرة إلى الديمقراطية الاجتماعية والجماهيرية

تجلّت الخاصيّة المفارقة للمسار الغربي نحو الحداثة الديمقراطية بهذه الصيغة إذاً. ففي البداية انبثقت هذه الحداثة من **منطق الحكومة التمثيلية المشروطة بدفع ضرائب حق الانتخاب**، وهو الشرط الذي تمّ إقراره في بريطانيا العظمى منذ القرن الثامن عشر. وإذ ما كانت هذه الأخيرة قد اعتبرت بأن الدولة هي مجرد مؤسسة اجتماعية،

تابعة للمجتمع مثل باقي المؤسسات، فإنها اقتضت بشكل أكبر، أنّ المواطنة لن تكون إلا في متناول أولئك الذين دعاهم الطهرانيون الإنجليز بالأشخاص المستعدّين بشكل جيد (Well Affected)، بفضل ثروتهم أو أخلاقهم. أما "غير المستعدين بشكل جيد"، أي الطبقة الخطيرة (classe dangereuse)، فيجب إقصاؤهم. وبصيغة أخرى، تتطلّب الديمقراطية الناشئة من الهيئة السياسية، امتثالاً هو بمثابة فضيلة مواطنة لا تتوفر لدى الجميع، وهي مناهضة للديمقراطية في الواقع. وسيطبع هذا التناقض كل الاستراتيجيات التي ستحاول لاحقاً حلّ معضلة الليبراليين الموزعين بين مثالهم في الحرية المساواتية ونظرتهم المتشائمة للطبيعة الإنسانية. هكذا، ستهيمن مسألة مواجهة الطبقة الخطيرة على كل الخطط الاستراتيجية، بدءاً من الثورة الأميركية، فثورة 1789 [الفرنسية]. وعلى الرغم من أن هذه الخطط كانت موسومةً ولمدة طويلة، بإرادة إقصاء أو محاصرة هذه الطبقة المثيرة للخشية والمؤلّفة من الفقراء الحاسدين والعنيفين، فإنها ستؤدي إلى اكتشاف الفضائل المطمئنة للديمقراطية الجماهيرية المنبثقة من الاقتراع العام.

وهكذا، ابتكر واضعو الدستور الأميركي سنة 1786، في جلسة مغلقة وبعيداً عن العامة، صيغة توافقية وهي النظام الرئاسي. ففي إطار هذه الصيغة، ستعمل المشروعية العليا لرئيس منتخب بالاقتراع، تسمو الهوية الوطنية أو الشعبية عبر شخصه، على الحدّ من خطر الانغلاق الديمقراطي النزاعي بشكل كبير، والحاضر في إجراء انتخاب ممثلي الشعب، المنتمين إلى فِرق ثم إلى أحزاب. في ما بعد، لم يتمكن واضعو دستور فرنسا الثورية من إعادة إنتاج هذه السابقة، نظراً لفشل محاولات الملكية الدستورية. بذلك، دشنوا النظام البرلماني في صيغته الخالصة، أي تبعية الجهازين التنفيذي

والقضائي بشكل مطلق، للجهاز التشريعي. لكنهم ظلوا مع ذلك أوفياء لإقصاء مخفف للأشخاص الذين لا يدفعون الضرائب، وذلك في بلد لا تستقر فيه الثورة الرأسمالية (révolution capitaliste) على حال، وحيث لا تتطلب المصالح المادية بأن يدافع عنها أمام الدولة، بقدر ما تستدعي التدعيم بفضل المراقبة الممارسة على هذه الأخيرة. بذلك، يمكن حصر الطبقة الخطيرة في غير المالكين تماماً أو في الخدم أو في أولئك الذين منحوا لقباً تبخيسياً سنة 1791، وهو لقب المواطنين السلبيين. ويمكن أن تحدّ فعاليّة هذه الطبقة، كما حدث ما بين سنوات 1795 و 1814، عبر فرض الاقتراع المتدرج والهيآت الانتخابية التي لن تعدّ فرنسا بمقتضاها سوى ستة آلاف ناخب، تُعتبر أصواتهم حاسمةً بالرغم من الاعتراف الشفوي بالاقتراع العام.

لكن هذه العدّة تتضمّن عقبتين مع ذلك، ففي غياب الأحزاب القائمة بذاتها والمعتادة على التقاليد البرلمانية، لا يتحقق تناوب الحكومات والتوجهات السياسية بالنظر إلى نتائج الانتخابات، بل بفعل حكم السياسيين على الانتفاضات الباريسية المتواصلة. لكن وبسرعة، ستفجر أغلبية السكان الفرنسيين حكم هذه الهيآت المقترن بحكم الشارع وستخضع لاحقاً لنظام برلماني مضاد، بحيث سترغب في سلطة قوية غير متأثرة بالاضطرابات، تستلهم إضافةً ذلك الميتافيزيقا الجمهورية. وهنا ستتوالى في فرنسا ما دعاها جورج بوردو (G. Burdeau) مراحل القرارات - ذات الهيمنة البرلمانية - والمراحل المديرية - (directoriales) الخاضعة للجهاز التنفيذي - ضمن التحديث الديمقراطي.

وعلى ما يبدو، فإن الحشود المنتفضة ما بين سنوات 1791 و 1848، حسمت أمر التناوب بين الحاكمين والأنظمة. فقد وجدت هذه الحشود نفسها مستخدمةً لهذه الغاية، من طرف جزء من الطبقة

السياسية، بحيث كانت الانتخابات مجرد واجهة دون أن تتسم بالحسم. هكذا ظلت الطبقة الباريسية الخطيرة المحرومة من حق التصويت بسبب عدم أدائها الضرائب، منزويةً داخل وضعية التبعية، في انتظار تحرير طاقتها بقوة أكبر في اللحظات المناسبة من أيام الثورة. وقد، سمح بضع عشرات الآلاف من السكان الحضريين لأنفسهم، وبدون أي تفويض، بالحسم في مصير البلد، لفائدة الحاكمين الجدد الذين لم يكونوا مفوضين كذلك. ولأن نابليون الأول أحسّ بأن مثل هذا الإجراء مثغيظ لأغلبية القرويين وللبورجوازية الصغيرة في فرنسا، فقد أكد في رد فعله، على الخاصية التنفيذية والمديرية (directoriale) للسلطة الجمهورية(*). وهو ما يفسر كيف أن النقود المسكوكة لغاية سنة 1808، كانت تحمل العلامة الإمبراطورية على الوجه، وإشارة "الجمهورية الفرنسية" على الظهر. فبالنسبة لأغلب الفرنسيين، لا يوجد هناك أي تناقض بين صورة الرجل المنقذ، المجسد لهوية الوطن الذي يُهتف له، وصورة السيادة الجمهورية. ذلك أن الشعب يتعرف على نفسه من خلال الزعيم القوي وليس من خلال البرلمانيين الثرثارين. ومع ذلك، فإن خاصية مطلب الاقتراع العام التي لا يمكن رفضها، لن تسمح بإقرار تصالح بين الصيغتين، البرلمانية والمديرية التنفيذية داخل الدينامية الجمهورية، إلا في الفترة ما بين 1848 و 1871، بفضل التدخلات المتباينة لكلٍ من الطبقة المغلقة للبرلمانيين المعترفين بأخطائهم السابقة، والإمبراطور نابليون الثالث.

وبالفعل، فإن الطبقة السياسية الفرنسية، تحررت سنة 1848 من

(*) استمدت الكلمة من (directoire)، وهي الحكومة التي تكلفت بتدبير الشأن السياسي في فرنسا، غداة حل الجمعية العمومية، إثر انقلاب تشرين الثاني/ نوفمبر 1799 (المترجم).

خوفها من الطبقة الخطيرة. واكتشفت ما لم يعد أي أحد يجهله في أيامنا هذه، وهو أن إقرار الاقتراع العام ينوء تحت ثقل النزعة المحافظة، خصوصاً داخل مجتمع قروي في غالبيته.

ففي سنة 1815، توقعت المدارس المذهبية المدافعة عن شرعية العائلة الملكية(*) (légitimistes) هذه الظاهرة، عندما نادت منذ تلك الفترة بتوسيع حق التصويت ليشمل جميع القرويين. وفي المقابل، فإن الجمهوريين الديمقراطيين المتشبعين بدورهم التربوي وبتفوقهم على الجماهير التي يعتبرونها جاهلة، لن يعوا هذه المسألة إلا لاحقا. لكن، وبالرغم من ترددهم الأولي، فإن النتيجة ستكون حاسمة، حيث ستصوت فرنسا القروية سنة 1848 ضد انتفاضات شوارع باريس، خلال الانتخابات التأسيسية. وستضمن الانتخابات الرئاسية في شهر كانون الأول/ ديسمبر انتصار الأمير الرئيس - prince) (président لويس نابليون، كما ستمنح الانتخابات التشريعية لشهر أيار/ مايو 1849 أغلبية محافظة من 500 برلماني من أصل 750 في المجموع. بذلك، وجدت وصفة الثورة المضادة والحاجز المنيع والفعال ضد الطبقة الخطيرة بالمدن، وتمثلت في توسيع الاقتراع داخل الديمقراطية الانتخابية. ولسوء الحظ، فإن الخوف المتولد عن الاضطرابات الدموية التي حصلت في شهر حزيران/ يونيو 1849، ازداد ترسخاً بفعل رفض البروليتاريين لمنطق صناديق الاقتراع وتشبثهم بالسيادة العابرة للمتاريس.

وسيعمل الديمقراطيون المحترفون والمنتخبون حديثاً، بتردّدهم المعهود، على حرمان هؤلاء البروليتاريين من حق التصويت سنة

(*) تتكون هذه المذاهب من المناصرين لعائلة البوربون (Bourbons) التي أزيحت عن العرش لفائدة عائلة الأورليانز (Orléans) (المترجم).

1850، بذريعة عدم توفر شروط الإقامة لديهم. وعلى هذا النحو، منحوا نابليون الثالث فرصةً لا تعوّض، لإعادة الاقتراع العام غداة انقلاب الثاني من كانون الأول/ ديسمبر 1851. وسيتدعّم هذا الاقتراع تدريجياً منذ تلك الفترة، حيث سيشكل من خلال هذا المصدر على الأقل، ميراثاً للصيغة المديرية التنفيذية بل والاستفتائية والاستبدادية للتقليد الجمهوري. ومع ذلك، سيتعلم الفرنسيون في ظل الإمبراطورية الثانية كيف يصوتون من أجل تمجيد الإمبراطور خلال الاستفتاءات، ومن أجل زحزحة الأعيان عن المواقع التي احتلوها خلال الانتخابات التشريعية أو المحلية. أكيد أن الإدلاء بأصواتهم لن يكون له تأثيرات حاسمة، لكن واقعة التصويت المعمّم، غيّرت وجه الإمبراطورية الثانية في فترة المراجعة العامة للتوجه الجمهوري للجماهير. فقد أصبحت هذه الأخيرة مدافعة عن الجمهورية دون أن تكون على علم بذلك.

ولكي تكتسب هذه الصفة بشكل تام، كان من اللازم أن يبرهن لها النظام البرلماني الذي أعيد تشكيله عرضاً سنة 1871 - نتيجة الهزيمة العسكرية أمام بروسيا - أنّ بإمكانه فرض قوته عند الحاجة، لمواجهة الغليان الباريسي. وقد حصلت انتفاضة الكومونة (commune) في الوقت المناسب، حيث سمحت لأدولف تيير (A. Thiers) رئيس الحكومة المؤقتة التي نصبت بعد زوال الإمبراطورية، بتفعيل القرار المتأخر الصادر عن الطبقة البرلمانية. هكذا، سحق تيير المنتفضين على الكومونة (communards)، بدل الخضوع لضغوط الانتفاضة كما فعل من سبقوه إلى السلطة. وبذلك، جسّد أمام أعين القرويين المتشككين في البداية، نموذجاً لعزيمة سلطة غير استفتائية، خاضعة للمجلس التشريعي. وسيعمل بالمناسبة على إضعاف الحركة العمالية على مدى ثلاثين سنة تقريباً. بهذا، أصبحت الجمهورية التي أقيمت

بالكاد والتي ما زالت لم تسترجع اسمها بعد، مطالبةً بالظهور أمام الفئات المتوسطة والنخب كنظام ضامن للأمن الذي يرغب فيه هؤلاء. بعد ذلك، ستمنع البروليتاريا الحضرية لمدة طويلة من التشويش على الاقتراع العام بفعل مطالبها الجذرية. بالتالي، سيدعم تفوق التصويت القروي على تلقائية العامة خلال الجمهورية الثالثة، الطبيعةَ الديمقراطية الفرنسية، إلى أن أصبحت العاصمة محافظةً بدورها.

ومع ذلك، لم تتغير وضعية المهمشين رغم ادعاء الجمهوريين أنّ طريقتهم في الحكم يسارية، مع العلم أنّ سياستهم الاجتماعية كانت محافظة. ولهذا السبب، لم تتعاطف الطبقة العمالية مع النظام الجمهوري. فقد ظل الحزب الاشتراكي في جزء كبير منه، قروياً أو بورجوازياً صغيراً. وفضّل عمال المدن ولمدة طويلة، التماهي مع الفوضوية - النقابية (anarcho - syndicalisme)، ثم مع الدولة الافتراضية الشيوعية المضادة، بدل الدولة الجمهورية. غير أن الجمهورية الخامسة، وعودة الصيغة المديرية التنفيذية أو الاستفتائية للحداثة السياسية في فرنسا، ستسمحان وحدهما وفي النهاية بالإدماج الفعلي لهؤلاء العمال داخل الهيآت السياسية. أما الديمقراطية الجماهيرية ودولتها الراعية، فستنبثقان عن الأحزاب المعتدلة، أمام يسار إصلاحي لن يحكم سوى في سنوات 1926 و 1936 و 1981(*).

ومن النادر أن نجد **وعياً مبكراً بالتأثير المحافظ للاقتراع العام**، كما هو الشأن فرنسا أو سويسرا [حيث عُمِّمَ الاقتراع أيضاً سنة 1848]. وقد بدا التوسع التدريجي لحق التصويت، وبشكل أكثر تميّزاً عن إستراتيجية الليبراليين، في بريطانيا العظمى التي تقدم لنا نموذجاً بارزاً بهذا الخصوص. ذلك أن قوانين الإصلاح لسنوات 1832

(*) وها هو قد عاد إلى الحكم سنة 2012 (المترجم).

و1867و 1880، حافظت على المبدأ الذي يشترط دفع الضريبة للحصول على حق التصويت؛ وهو المبدأ الذي اختفى سنة 1918، مع إقامة الاقتراع العام، الذكوري والنسوي، قبل أن يزول تماما سنة 1948، مع زوال التصويت المزدوج (double vote) الممنوح للجامعيين ولرؤساء المؤسسات التجارية. وبشكل أعمّ، فإن بناء آليات الحزب، سبق الديمقراطية الجماهيرية في البلدان الأنجلو - ساكسونية، سواء تعلق الأمر بالجمعيات البريطانية المختصة بالتسجيل (registration societies) أو بزعامة المجموعة الانتخابية (Bossism) لدى الحزب الديمقراطي في الولايات المتحدة. وينطبق الأمر نفسه على استخدام المورد الاقتصادي الذي سمحت به الوفرة النسبية الناجمة من التصنيع. ذلك أن العمل على تحسين مستوى عيش الجماهير يشكّل اليوم أهم مكوِّن للتكتيك الديمقراطي. وقد استخدم هذا المورد ببريطانيا العظمى منذ أربعينيات القرن التاسع عشر، بفضل إقامة التبادل الحر الذي قضى على الزراعة المتدهورة، لكنه وفر بدفعة واحدة، المواد الغذائية ذات الثمن المناسب للسكان من العمال الذين تزايد عددهم. وعلى الفور، سمح هذا الإجراء بتحقيق نوع من الارتياح، ساهم في إخماد المطالب السياسية المباشرة وأدى إلى انهيار التيار الشعبي الوحيد، الثوري حقاً، والذي وُجد في المجتمع البريطاني في القرن التاسع عشر، ونقصد به الحركة المؤيدة للشرعية (chartiste) التي عرفت خلال فترة زمنية محدودة دعم نحو مليونين من المنخرطين.

وفي الولايات المتحدة، لعب الأمل المتحقق بخصوص الحراك الاجتماعي المتنامي، كما أكد سيمور ليبست، دوراً مهدئاً متشابهاً بعد الانفتاح على عملية الاقتراع التي تلت حرب الانفصال.

من جانب آخر، كان **للحرب العالمية الأولى تأثير** في ما بعد

على بريطانيا العظمى، دفع بهذه الأخيرة إلى الاعتراف سنة 1918 بالاقتراع العام. كما أثرت هذه الحرب أيضاً في بلدان أوروبا الوسطى. وقد أكد غوران ثيربورن (Goran Therbon) أن الأمر يتعلق بأحد أكثر العوامل حسماً بالنسبة لميلاد الديمقراطية الجماهيرية. وفي جميع الأحوال، فإن الأمر الذي لا جدال فيه هو أن ألمانيا كما النمسا، أزاحتا سنة 1918 آخر الحواجز اللامساواتية، الموضوعة أمام الاقتراع العام. وبدا آنذاك بأن ممارسة المواطنة العسكرية (citoyenneté militaire) المفروضة بفعل تجنيد أغلب السكان، أزالت الاعتراض القديم على المواطنة الانتخابية (citoyenneté electorale) الكاملة [التي كان يفسدها الانتخاب المتدرج في بروسيا]. لكن، وبموازاة ذلك، ظل هناك طريق ألماني أصيل لإدماج الجماهير داخل النظام السياسي، بحيث لم يتبع الطريقتين، الإنجليزية أو الأميركية المحددة لمستوى الحياة عموماً، بل شكل رعايةً اجتماعيةً دشنت في السنوات الممتدة ما بين 1880 و 1890 من طرف النظام شبه الاستبدادي للإمبراطورية البسماركية. فقد سحبت الاستراتيجية الاجتماعية لبسمارك التي سبقت الدولة الراعية، البساط من تحت أقدام الزعماء الماركسيين للحزب الاجتماعي الديمقراطي. كما دمجت البنية النقابية المرتبطة بهذا الحزب، داخل نظام لإدارة الأعمال يجعل النقابة شريكة لأرباب العمل بإيعاز من الدولة، وهو ما ميز الحركة العمالية بخاصيتها الإصلاحية عموماً، والتي تهتم كما هو معلوم بمشاكلها الاقتصادية أساساً. أمام هذه الخاصية المميزة للعمل النقابي، لم يشكل الانفجار الشيوعي ما بين 1918و 1932 سوى احتجاجاً هامشياً، بالنظر إلى هذا التراضي الذي لا يتناقض بأي وجه من الوجوه مع ميل العمل المذكور إلى البيروقراطية المستعارة من الإدارة البروسية التي أصبح الزعماء النقابيون مشاركين لها في تنفيذ الأنظمة الاجتماعية. وهو ما دعاه روبرتو ميشال (Roberto Michels)

بـ"القانون البرونزي للأوليغارشية"(*) الذي يشكّل في الواقع انعكاساً لهذا الانحراف البيروقراطي الجرماني، رغم اختراقه في ما بعد التشكيلات الاشتراكية أو الشيوعية.

من جانب آخر، اقترنت بلدان **أوروبا الجنوبية** بصيغة ثالثة للاهتمام بالطبقة العاملة في فجر الديمقراطية الجماهيرية. ففي إسبانيا كما في إيطاليا، ارتكزت هذه الصيغة في المقام الأول على امتداد الهيمنة الجنوبية إلى المناطق القروية وذلك لغاية نهاية الحرب العالمية الأولى. واعتمدت أيضاً على مخرج رسمي أو شبه رسمي، يقترن بالنظام الانتخابي المزدوج المميز للمدن على البوادي. هكذا، ظل حاجز أداء الضريبة كشرط للتصويت في إيطاليا، ساري المفعول في المدن إلى حين إقرار الاقتراع العام سنة 1912، في حين اختفت هذه العملية بالبوادي، حيث يمتلك الزعماء السياسيون قاعدتهم الانتخابية. وفي إسبانيا، لعب فرض الترشيحات الوحيدة بعدد كبير من المناطق القروية، الدور عينه. وفي الحالتين معاً، استجاب الامتناع الكبير عن التصويت وفقدان الثقة في الإجراء الانتخابي، لمحاولة احتواء تأثيرات الديمقراطية الجماهيرية، حيث هيّأت الأرضية للدفعة الاستبدادية والفاشية التي ستبرز خلال العشرينيات من القرن الماضي.

طبعاً، ستكون المفارقات والتقاطعات كثيرة في ما بعد. هكذا، سيتم استثمار النموذج البسماركي للدولة الراعية، الليبرالي نسبياً بفضل إشراك أرباب العمل والمأجورين في عملية التدبير، معتمداً على مساهماتهم وليس على الاقتطاع الضريبي، مع إدخال بعض التعديلات عليه من طرف أغلب ديمقراطيات القارة الأوروبية. وعلى

(*) وهو القانون الاقتصادي الذي يعتبر أنّ أجر العامل لا يتعين أن يتجاوز الحدّ الأدنى الحيوي (المترجم).

النقيض من ذلك، فإن بريطانيا العظمى والولايات المتحدة الليبراليتين من حيث المبدأ ستطوّران بُني للرعاية الاجتماعية والطبية على الخصوص، بمساهمة الدولة المعتمدة على دافعي الضرائب بمن فيهم غير المستفيدين من هذه الرعاية [ويتعلق الأمر هنا بنموذج بيفريدج (modèle beveridge) في بريطانيا العظمى وبأنظمة الرعاية الصحية الأميركية (medicaid et medicare)]. على مستوى آخر، سيكون العمّال البريطانيون في فترة معينة، متحمسين لتأميم المؤسسات، في انتظار تبنّي التشكيلات الاشتراكية بالقارة، على غرار الحزب العمالي الجديد (New Labour)، المنطق الليبرالي للسوق وتقديم صورة مقبولة عن مشروعها للتفكيك وللديمقراطية الاجتماعية.

لكن، علينا أن نقر بوجود بعض التأثيرات القوية الأخرى أيضاً. وكمثال على ذلك، نذكّر تأكيد التوجه الفيدرالي الألماني الذي دعمه الانفصال الطويل مع جمهورية ألمانيا الديمقراطية (RDA) والعودة المتوازنة بفرنسا، إلى النظام المديري التنفيذي والاستفتائي إلى حد ما، المميز للجمهورية الديغولية، دمقرطة إسبانيا وإن كان ذلك قد تمّ عبر التخلي عن طموح دولة إسبانية لم تحظ بالشرعية أبداً، ومن خلال الاعتراف بـ"قومياتها" المتشذرة؛ كذلك، حصول انفجار داخلي في أول جمهورية إيطالية حديثة، استوحت بشكل كبير، النموذج اليعقوبي، غير الملائم لها بتاتاً. وقد اقتصرنا هنا على بعض العناصر المتفرقة والمتعلقة بالادماج الأوروبي.

4.3. الأنظمة الكليانية الأوروبية

سنعود الآن، إلى الانطلاقة الكليانية في أوروبا في النصف الأول من القرن العشرين والتي تشكل ظاهرة خاصة بهذه الأخيرة، ليس كطريق ممكن نحو الحداثة السياسية، بل كمأزق للمواطنة.

وتعتبر التيارات والدكتاتوريات الكليانية أوروبية خالصة، لأنها لا تندرج بشكل رئيسي، وحسب تعبير لويس دومون، ضمن الوجود "الشمولي" المستمر (continuum holiste) لعدد كبير من المجتمعات القائمة خارج أوروبا. وفي هذه الأخيرة، ظلت الهوية الجماعية في الغالب وإلى يومنا هذا، مهيمنةً على هوية الأفراد، إلى درجة تمّ فيها الشعور بغرابة التعددية المقترنة بالنقاش الديمقراطي والمعترفة بالخاصية الطبيعية لتنوع المصالح. ومن الممكن أيضاً، أن تكون السلطة المعترف بشرعيتها وسيادتها، في هذه المجتمعات، راجعةً إلى قوة الأشخاص الذين تمكنوا من الحفاظ عليها. ولا ينطبق هذا الأمر على أوروبا الغربية في مدلولها الواسع. ففي بداية القرن العشرين، وجدت هذه الأخيرة نفسها متأثرةً بهيمنة الهوية الفردية وتآكل المرجعيات الجماعية نتيجة لذلك. كما أن أوروبا برمتها انخرطت في السياق المهيمن لسلطة سيادية اكتسبت شرعيتها لا من الأشخاص ولا من إرادة متعالية تمدها بالسلطة، بل من مبادئ - شرعية حسب لوك (Locke) وكيلسن (Kelsen) - لا تؤثر في قوّة خاصيتها المتأصلة فيها. ومنذ قرن ونصف على الأقل، ارتكزت السيادة بالغرب على خطاب كوني متماهٍ مع الخطاب التفريدي (individualisant)، بل إن الدولة نفسها انبثقت من تداول هذه الأفكار أكثر من ارتكازها على جهاز للقيادة، حائزٍ على الشرعية بفعل دوره المركزي داخل مجتمع معين.

ومع ذلك، فقد تجلّت الانطلاقة الكليانية في أوروبا بلا منازع وما زال بإمكانها التجلّي. كما أنها ظهرت كرد فعل ضد هذه اللغة المشرعنة وضدّ الفردانية الليبرالية والشفاهية (verbal) على الأخص. هكذا، عملت على رفض الديمقراطية التعددية الجماهيرية المؤسسة على مبدأ كوني تخلّى عن المنطق الجماعي القديم الذي لم يكن

مفهوم الفرد يتدخل فيه إلا بشكل ثانوي، بوصفه جزءاً غير منفصل عن المجتمع. وبهذا، انحصرت كليانية ما بين الحربين العالميتين في أوروبا الغربية. في المقابل، لم تحصل أية محاكاة لهذه الظاهرة، في الأوساط الأخرى التي لم يتمذ فيها الاحتجاج على لزوم الانصهار داخل "الكلّ الأكبر" (grand tout le). وظلّت الكليانية الأوروبية قائمةً على رد فعل شامل، حيث عبرت عن المسار السياسي الغربي فقط، كمعركة على مستوى الجانب الخلفي، لمحاربين متشبعين بما يعتقدون رفضه.

وبالفعل، لا يكفي فهم الكليانية من خلال **خصائصها الخارجية** فقط، كما فعل برزيسنسكي (Z. Brzesinski) وفريدريك (C. Friederich). فهذه الخصائص قائمة من دون شكّ، لكنها تميز الظاهرة بالكاد. أكيد أن النظامين الكليانيين في إيطاليا الفاشية وفي ألمانيا النازية، يتميزان انطلاقاً من الطبيعة الديكتاتورية الشاملة لسلطتهما وبهيمنة الحزب الوحيد على الدولة الموجودة قبله وباحتقار الحق، عن طريق الرعب البوليسي المنتصب كفاعل رئيسي في السلطة وأيضاً بأيديولوجيتهما الوطنية المتطرفة وبنزعتهما التوسعية الحزبية وكذلك، في ما يخص ألمانيا، بالعنصرية التي تصل إلى حد الاحتقار القاتل. وإذا ما استثنينا هذه الخاصية الأخيرة، فإن أغلب الخصائص الأخرى موجودة لدى الديكتاتوريات الاستبدادية، كما تجلت في الإمبراطورية الثانية ومع المستشار بسمارك أو في إسبانيا مع بريمو دي ريفيرا (primo de rivera) والجنرال فرانكو (Franco) [حيث تلاءمت مع الحزب الوحيد]. والحال، أن هذه الديكتاتوريات لم تعد النظر بشكل أساسي في النظام الليبرالي، بل شكّلت مرحلة ضمن المسار نحو الحداثة الغربية، في حين أن النظامين الفاشي و النازي خاصةً، تعلّقا بشكل آخر غير الاستبدادية النافذة بشكل خاص.

ويوضح تحليل الدوافع أو **التكوين الاجتماعي** المباشر للانطلاقة الكليانية، هذا الأمر بشكل أكبر من دون إبراز أكثر جوانبها تميزاً. وكان ليون تروتسكي (Léon Trotski) وأوتو باور (Otto Bauer)، أول من أكدا كون الفاشية ثم النازية، حركات جماهيرية. ومن هذا المنظور، عبّرتا قبل كل شيء عن تناقض الطبقات المتوسطة مع النخب ومطالبتها بوضع سياسي غير تابع، وإرادتها في بلوغ السلطة باسمها، وليس في إطار التفويض القائم في الأنظمة البرلمانية الخاضعة دوماً لأرستقراطية الأعيان (aristocratie des notables). ومما لا جدال فيه، أن **الفاشية والنازية** اكتستا بعداً مناهضاً بشكل مزدوج للأوليغارشية. فعلى المدى البعيد، حررتا الطموحات المكبوتة للفئات الوسطى التي لم تكن تطيق تذويبها داخل مجتمعات في أوج تحولها الصناعي. وعلى المدى القصير، عكستا تخوف الفئات المذكورة من إبرام الأرستقراطيين الحاكمين لاتفاق تكتيكي مع الطبقة العاملة، في فترة الأزمة الاقتصادية والاضطراب الاجتماعي والثقافي على حسابهم.

ومع ذلك، لا يمكن تفسير الطموح الكلياني الهادف إلى التوحيد الجماعي للمجتمع، في ضوء هذه المعطيات، خصوصاً وأن هذا الطموح يقترن بلغة الحاكمين أكثر من اقترانه بالانتظارات الواقعية لمن يدعمونهم. فلن تتمكن "الشمولية" من بلوغ هدفها، إلا إذا ما سحقت بشكل مطلق، ليس فقط الدافع الأخلاقي، ولكن أيضاً الدافع المادي للمجتمع وللأفراد أمام السلطة المركزية، عبر إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وإدانة كل نشاط اقتصادي مستقل. والحال أن كليانية الشرق - في الاتحاد السوفياتي سابقاً - هي التي سلكت هذا الطريق بمفردها، ولم تسلك طريق الغرب الذي انحصر في التوجيه الصارم لاقتصاد الحرب (كما قام النظام البرلماني الإنجليزي بذلك،

ما بين سنتي 1939 و 1945). بموازاة هذا الأمر، لم تعمل التأويلات بتعابير سيكولوجية أو تحليل نفسية، على طريقة حنة آرندت (Hanna Arendt) وإريك فروم (Eric From) ووليام رايخ (Wilhem Reich) أو تيودور وأدورنو (Theodor W. Adorno)، سوى على الإحاطة بالحرمان الذي لا يطاق وبالاستعدادات الاستبدادية المتجلية في كل المجتمعات.

ومن الواضح أن الكليانية الشمولية لم تنشأ سوى في عدد قليل من البلدان المصنّفة، في حين ظلت كتيار هامشي في بلدان أخرى. وبالتالي، نستطيع التأكيد على وجود **طوبوغرافيا** لهذه الظاهرة، تتضمن وحدها، أكثر متغيراتها تمييزا.

وقد تفادت بلدان أوروبا المحيطية بالشمال الغربي، من اسكندينافيا إلى فرنسا، مروراً ببريطانيا العظمى، الدافع الكلياني بشكل كبير، اللهم من فرض حكومة شبه نازية من طرف المحتلين الألمان، كما حدث في النرويج، أو من وجود تيار هامشي غير قادر على فرض هيمنته على حكومة فيشي، كما حدث في فرنسا. وبشكل مماثل، تعتبر الديكتاتورية البرتغالية للدكتور سلازار (Dr Salazar)، رجعيةً ومعتمدة على الاتحادات المهنية، وليست كليانية. في حين اكتسى النظام الفرنكوي (franquiste) صبغة فاشية مشكوكاً فيها، بهدف جذب اهتمام هتلر وموسوليني خلال السنوات الصعبة من فترة حكمه، وطبعاً لم تنطل الحيلة على هذين الأخيرين. في المقابل، قدم الأخدود المركزي لأوروبا، من ألمانيا إلى إيطاليا، مروراً بالنمسا وسلوفاكيا وكرواتيا، مجالاً خصباً بامتياز، ليس فقط للدافع الكلياني الجماهيري، لكن أيضاً للحكومات الكليانية المكتملة نسبياً. ولتوضيح الصورة نقول إن هذه المنطقة الكليانية المحدودة بدقة، تتطابق مع مساحة الإمبراطورية الرومانية والجرمانية المقدسة في العصور الوسطى. ولكي لا نحبط المتشككين في المعطيات التاريخية

السحيقة، نشير إلى أن هذا **المجال المتميز للكليانية**، يتطابق مع المجال الذي شغلته الأمم الأوروبية التي حققت وحدتها بشكل متأخر، في القرن التاسع عشر، أو الأمم التي ما زالت تبحث عن هويتها، حيث تعيّن على هويتها الوطنية فرض ذاتها بشكل عنيف وصارم. بقيت الإشارة إلى أن هذه الأمم الموجودة وسط أوروبا، كانت تشارك في حراك الإمبراطورية المقدسة، في حين تمكنت البلدان المحيطية بأوروبا من الانفلات منه كلية أو بشكل سريع.

وقد تجلّت الوحدة المتأخرة للدولة في المنطقة الوسطى الكليانية، كما هو معلوم، عبر تفاقم المشكلات السياسية والثقافية والاقتصادية التي تستوجب الحل في الوقت نفسه وليس بالتدريج كما هو الحال في المناطق المحيطية. وساهم هذا التسرع الضروري في التقليص من الاهتمامات الخاصة بتجذر الأنظمة التمثيلية وبانبثاق الديمقراطيات الجماهيرية، عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. بذلك، ظل التوجه الديمقراطي ضعيفاً إلى حين حدوث الصدمة التحررية للحرب العالمية الثانية، على اعتبار أن انساق القيم لم تتشبع مبكراً بالمفهوم الكوني والمجرد للمواطنة، الناجم عن روح الأنوار. وبدل اعتناق المفهوم، قام السكان كما الحكام أو محترفو الثقافة، بالبحث عن موجّه أكبر، وأقرب إلى الإدراك المباشر وأكثر فعالية.

هكذا، ستساهم الحساسية الرومانسية تجاه العودة إلى الأصول الخاصة والمتميزة لكل شعب ولكل منطقة، في تعبيد الطريق أمام عملية البحث هاته، بعد المواقف الكونية المترددة الأولى، التي يعتبر غوته نموذجاً لها. بعد ذلك، عمل هذا التقوقع حول الذات، على إضعاف المرتكز الميتافيزيقي للحكومات البرلمانية العرجاء (bancals) لما قبل سنة 1914 وأدّى بعد سنة 1920 إلى الرفض الجذري لمفهوم

المواطنة الكونية (citoyenneté universelle)، المساواتي والديمقراطي. واقتضى الأمر مرور فترة طويلة من التوازن المسلح والسلمي في الوقت نفسه، بعد سنة 1945، كي تحظى المجتمعات الوريثة للإمبراطورية المقدسة، بالوقت اللازم لتنشئتها الديمقراطية. ولحسن الحظ، تحققت هذه التنشئة حالياً، على الأرجح.

البيبليوغرافيا

Abendroth (Wolfgang), *Histoire du mouvement ouvrier en Europe*, Paris, F. Maspero, 1967.

Adorno (Theodor W.) et al., *The Authoritarian Personality*, New York, Norton, 1969.

Allum (Percy), *State and Society in Western Europe*, Cambridge, Polity Press, 1995.

Almond (Gabriel A.), Flanagan (Scott C.), Mundt (R. J.), (eds.), *Crisis, Change and Choice: Historical Studies of Political Development*, Boston, Little Brown, 1973.

Anderson (Perry), *L'état absolutiste: Ses origines et ses voies*, I: *L'europe de l'ouest*, Paris, Maspero, 1978.

Archer (Margaret S.), *Social Origins of Educational System*, London, Sage, 1979.

Arendt (Hannah), *Le système totalitaire*, Paris, Le Seuil, 1972.

Aron (Raymond), *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard, coll. «Idées», 1965.

Ashford (Douglas E.), *British Dogmatism and French Pragmatism*, London, George Allen and Unwin, 1981.

Badie (Bertrand), *Les deux états*, Paris, Fayard, 1986.

Bagehot (Walter), *La constitution anglaise*, Paris, Germier-Baillière, 1869.

Barret-Kriegel (Blandine), *L'état et les esclaves: Réflexions pour l'histoire des états*, Paris, Calmann-Lévy, 1989.

Bendix (Reinhart), *Nation Building and Citizenship*, Londres, J. Wiley, 1964.

Bendix (R.), «The Protestant Ethic Revisited», *Comparative Studies in Society and History* 9 (3), avril 1967.

Bendix (R.), *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*, Berkeley, University of California Press, 1978.

Besnard (Philippe), *Protestantisme et capitalisme: La controverse post-weberienne*, Paris, A. Colin, coll. «», 1970.

Binder (Leonard) et al., *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1971.

Blum (Jerome), *The End of the Old Order in Rural Europe*, Princeton, Princeton University Press, 1978.

Brubaker (Rogers), *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*, Paris, Belin, 1997.

Castles (F. G.), *The Social Democratic Image of Society: A Study of the Achievements and Origins of Scandinavian Social Democracy in Comparative Perspective*, London, Routledge and Kegan Paul, 1978.

Cohen-Tanugi (Laurent), *Le droit sans l'état: Sur la démocratie en France et en Amérique*, Paris, PUF, 1985.

Daalder (Hans), Mair (Peter), (eds.), *Western Europeon Party Systems*, Beverly Hills, Sage Publications, 1983.

Dahrendorf (Ralf), *On Britain*, London, BBC, 1982.

De Felice (Renzo), *Comprendre le fascisme*, Paris, Seghers, 1975.

De Schweinitz (Karl), *Industrialisation and Democracy*, New York, The Free Press of Glencoe, 1964.

De Waele (Jean-Marie), *La gauche face aux mutations de l'Europe*, Bruxelles, Editions de l'université de Bruxelles, 1993.

Dogan (Mattéi), (ed.), *The Mandarins of Western Europe: The Political Role of Top Civil Servants*, New York/ London, John Wiley, 1975.

Dumont (Louis), *Homo aequalis: Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977.

Dumont (L.), *Essai sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983.

Duverger (Maurice), *Janus: Les deux faces de l'occident*, Paris, Arthème Fayard, 1972.

Elias (Norbert), *La dynamique de l'occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.

Flora (Peter), Heidenheimer (A. J.) (eds.), *The development of Welfare States in Western Europe and America*, New Brunswick, London, Transaction Book, 1981.

Friedrich (Carl J.), *Totalitarianism*, Cambridge, Harvard University Press, 1954.

Friedrich (C. J.), Bzrezinski (Zbignew), *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, New York, Harper, 1956.

Fromm (Erich), *La peur de la liberté*, Paris, Buchet-Chastel, 1941, trad. 1947.

Fuchs (Eric), *La morale selon Calvin*, Paris, Ed. du Cerf, 1986.

Furet (François), *Penser la révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.

Gauchet (Marcel), *La religion dans la démocratie: Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998.

Gellner (Ernest), Waterbury (John) (eds.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, London, Duckworth, 1977.

Gellner (E.), *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989.

Gerschenkron (Alexander), *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Cambridge (Mass.), The Belknap Press of Harvard University Press, 1962.

Greenfeld (Liah), *Five Roads to Modernity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1994.

Goody (Jack), *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, A. Colin, 1985.

Gregor (A. J.), *Interpretation of Fascism*, Morristown, General Learning Press, 1974.

Grew (Raymond) (ed.), *Crises of Political Development in Europe and the United States*, Princeton, Princeton University Press, 1978.

Haupt (Heinz-Gerhard), Müller (Michael G.), Woolf (Stuart), (eds.), *Regional and National Identities in Europe in the XIX^th and XX^th Centuries*, The Hague, Kuwer Law International, 1998.

Held (David), *Models of Democracy*, Stanford, Stanford University Press, 1987.

Hermet (Guy), *Aux frontières de la démocratie*, Paris, PUF, 1983.

Hermet (G.) (dir.), *Totalitarismes*, Paris, Economica, 1984.

Hermet (G.), *Sociologie de la construction démocratique*, Paris, Economica, 1986.

Hermet (G.), *Le peuple contre la démocratie*, Paris, Fayard, 1989.

Hermet (G.), *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Paris, Seuil, 1996.

Hintze (Otto), *Historical Essays*, New York, Oxford University Press, 1975.

Hobbes (T.), *Leviathan*, Paris, Sirey, 1971.

Horwitz (Robert H.) (ed.), *The Moral Foundations of the American Republic*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1979.

Kantorowicz (Ernst H.), *Mourir pour la patrie*, Paris, PUF, 1984.

Kantorowicz (E. H.), *Les deux corps du roi: Essai sur la théologie politique au moyen -âge*, Paris, Gallimard, 1989.

Katz (Richard S.), Mair (Peter), «Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party», *Party Politics* 1 (1), 1995.

Kennedy (Paul), *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*, New York, Random House, 1987.

Kern (Robert), (ed.), *The Caciques: Oligarchical Politics and the System of Caciques in the Luso-Hispanic World*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1973.

Landes (David), *L'europe technicienne ou le prométhée libre*, Paris, Gallimard, 1975.

Landes (D.), *Richesse et pauvreté des nations*, Paris, Albin Michel, 2000.

Larsen (S. V.), Hagtvet (B.), Myklebust (J.), *Who were the Fascists: Social Roots of European Fascism*, Bergen, Universitetsforlaget, 1980.

Lefort (Claude), *L'invention démocratique, les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1981.

Lijphart (Arend), *Democracy in Plural Societies*, London, Yale University Press, 1980.

Linz (Juan J.), Stepan (Alfred), (eds.), *The Breakdown of Democratic Regimes*, 4 vol., Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1978.

Linz (J. J.), «Totalitarian and Authoritarian Regimes», in Greenstein (F.), Polsby (N.), (eds.), *Macro-Political Theory: Handbook of Political Science*, vol. 3, Reading, 1975.

Lipset (Seymour M.), *L'homme et la politique*, Paris, Seuil, 1960.

Lipset (S. M.), Marks (Gary), *It Didn't Happen Here: Why Socialism Failed in the United States*, New York, Norton, 2000.

Locke (John), *Two Treatises of Government*, Londres, Everyman's Library, 1978.

Mac Pherson, (Crawford B.), *Principes et limites de la démocratie libérale*, Paris, Montréal, La Découverte, Boréal Express, 1985.

Merryman (John H.), *The Civil Law Tradition: An Introduction to the Legal Systems of Western Europe and Latin America*, Stanford, Stanford University Press, 1985.

Monsma (Stephen V.), Soper (Christopher), *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1997.

Moore (Barrington Jr.), *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, Maspero, 1969.

Neumann (Franz), *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, The Free Press, 1957.

Nolte (Ernst), *La guerre civile européenne 1917-1945: National-socialisme et bolchevisme*, Paris, Editions des Syrtes, 2000.

Offe (Claus), *Disorganised Capitalism: Contemporary Transformations of Work and Politics*, Cambridge, Polity Press, 1985.

Paine (Thomas), *Rights of Man*, Harmondsworth, Penguin Books, 1982.

Plamenatz (John), «Two Types of Nationalism», pp. 33-37 in: Kamenka, E., (ed), *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, London, Edward Arnold Ltd. 1973.

Polanyi (Karl), *La grande transformation: Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983.

Polin (Claude), *L'esprit totalitaire*, Paris, Sirey, 1977.

Pomian (Krzysztof), *L'Europe et ses nations*, Paris, Gallimard, 1990.

Quermonne (Jean-Louis), *Les régimes politiques occidentaux*, Paris, Seuil, coll. «Points» 1994.

Reich (Wilhem), *Psychologie de masse du fascisme*, Paris, Payot, 1969.

Reinhard (W.), (dir.), *Les élites du pouvoir et de la construction de l'état en Europe*, Paris, PUF, 1996.

Rokkan (Stein), «Un modèle géo-économique et géo-politique de quelques sources de variation en Europe de l'Ouest», *Revue internationale de politique comparée* 2 (1), avril 1995.

Rokkan (Stein), «Une famille de modèles pour l'histoire comparée de l'Europe occidentale», *Revue internationale de politique comparée* 2 (1), avril 1995.

Sartori (Giovanni), *Théorie de la démocratie*, Paris, A. Colin, 1983.

Schmitt (Carl), *La notion de politique: Théorie du partisan*, Paris, Calmann-Lévy, 1972.

Schmitt (C.), *Parlementarisme et démocratie*, Paris, Seuil, 1988.

Steinmo (Sven), *Taxation and Democracy: Swedish, British and American Approaches to Financing the Modem State*, New Haven, Yale University Press, 1993.

Talmon (J. L.), *Les origines de la démocratie totalitaire*, Paris, Calmann-Lévy, 1966.

Therborn (Goran), «The Rule of Capital and the Rise of Democracy», *New Left Review* (103), mai-juin 1977.

Tilly (Charles), (ed.), *The Formation of National States in Western Europe,* Princeton, Princeton University Press, 1975.

Tingsten (Herbert), *Political Behavior: Studies in Electoral Statistics*, New York, Arno Press, 1975.

Tocqueville (Alexis de), *L'ancien régime et la révolution*, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1984.

Tocqueville (Alexis de), *De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, coll. «Idées», 1968.

Todd (Emmanuel), *L'invention de l'Europe*, Paris, Seuil, 1990.

Villey (M.), *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, Montchrestien, 1975.

Wallerstein (Immanuel), *The Modern Word System*, New York, Academic Press, 1974.

Wallerstein (I.), *The Capitalist World Economy*, Cambridge, Paris, Cambridge University Press, Editions de la MSH, 1975.

Weber (Eugen), *La fin des terroirs*, Paris, Fayard, 1983.

Weber (Max), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

Weber (M.), *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, Praeger, 1954.

Wilensky (H. L.), *The Welfare State and Equality: Structural and Ideological Roots of Public expenditures*, Berkeley, University of California Press, 1975.

الفصل الرابع

الديناميات الموجودة خارج الغرب

كانت الأنظمة السياسية الموجودة "خارج الغرب"، وما زالت، تتميز بتعددها وتنوعها، وهو ما ينطبق أيضاً على طرق تحليلها ومعالجتها. طبعاً، لا يمكن لمقاربة الباحث المقارن أن تكون شمولية، وبدل العمل على معرفة كل نظام على حدة، فإنها تسعى إلى إبراز الاختلافات، سواء على مستوى الطرق التي تمّ من خلالها التفكير في الشأن السياسي وتصوره وبنائه أو على مستوى الممارسة السياسية ذاتها. فالمقارنة لا تعني معرفة كل مسار سياسي في تعقده وغناه وحتى في كثافة القضايا التي يعرضها. ذلك أن مجهودها يهدف إلى تيسير **الانعطاف** بواسطة الآخر، من أجل الإبانة عن أن السلطة والمشروعية، أو السياسة، لا تعني الشيءَ نفسه في كل مكان، وأن بإمكانها أن تتحقق هنا وهناك، بأشكال مختلفة وأن تحيل بالتالي على أنظمة ذات توجهات وإنجازات متنوعة جداً، بل ومتناقضة. من هذا المنظور، ركزنا اهتمامنا على أربع مناطق ثقافية وهي: العالم الصيني والعالم الهندي والعالم الإسلامي والعالم الروسي. ويعني الحديث عن **عوالم**، بأن هناك تنوعاً بداخلها، مع الإقرار أيضاً أن الممارسة التاريخية والثقافية، تمنحانها حداً أدنى من الوحدة.

ولفهم نمط بناء سلطتها وتحديده، اخترنا ثلاثة مستويات للتحليل وهي: الإلزام السياسي الذي يؤسس رمزياً العلاقات بين الحاكمين والمحكومين، والتنظيم السياسي الذي يحدد بنيات السلطة، والديناميات المهددة للاستقرار والمميزة لأنماط إعادة النظر في علاقات السلطة وتحديدها من جديد. ويسعى كل مستوى من المستويات المذكورة، إلى التميز بين أصناف البناء، كما سيتمّ تصور كل صنف أساسي داخل عمقه التاريخي، مما سيسمح لنا الإحاطة بالانبثاقات والابتكارات والمسارات المؤسسة للاختلافات. طبعاً، تعتبر الإنجازات المعاصرة أكثر هجانة، وبذلك ستشكل موضوع الفصل التالي، المتعلّق بـ "الديناميات اليتيمة".

1. الإلـــزام السياسي

إن التنوع المفرط للأنظمة السياسية، يجعل محاولة التصنيف مستحيلةً أو سطحية. فما تشترك فيه الديناميات الموجودة خارج الغرب، هو تميزها عن نموذج الدولة الغربية. ومن الطبيعي ألا تحيل طريقة تصورها لما هو سياسي، إلا على فئات غريبةٍ تماماً بعضها عن بعض. وتنطبق الملاحظة نفسها على المنظور التعاقبي، لأن الحديث عن النموذج الصيني، أو الهندي لن يحظى بالمشروعية، ما لم يعمل على الإحاطة بنماذج التنمية أي بتأثيرات التاريخ الذي يخلق المعنى، وينشئ التقاليد والممارسات والنماذج المؤسساتية، وبالتالي كل ما يحيط بالمشهد السياسي الذي لا يمكن أن يكون ساكناً على الدوام، لأنه لا يختفي فوراً ونهائياً.

بذلك، يحيل الالتزام السياسي على أكثر التشكلات تنوعاً. فالنموذج الصيني "الدولة الإتيقية" (l'état ethique)، يقتضي تدخلاً قوياً بين النظامين الاجتماعي والسياسي، وتحقيقاً للانسجام

الاجتماعي الذي يمنح الشرعية لإنتاج البُنى السياسية الملزمة للرعايا بالطاعة. ويختلف هذا البناء الدائم والمشروع للنظام السياسي الإمبراطوري في الصين، بشكل تام مع عدم استقرار الفضاء السياسي الذي تشكل في التاريخ الهندي. فهنا تتجزأ السياسة وتنحلّ داخل البنية الاجتماعية وتمحى أمام نظام الطبقات المغلقة وسيادة القانون. هكذا، تصبح السياسة ثانوية وهشة، ولا تتبلور إلاّ ظرفياً داخل الأمكنة المختصة التي لا تتميز قدراتها الإلزامية بالصراحة. ويعتبر هذا التأطير المكاني لما هو سياسي، غير مؤكد أيضاً في العالم الإسلامي، حيث يختفي المكان كفضاء شرعي مستقل، ليظهر من جديد بوصفه مكاناً للإكراه الضروري. ويؤدي المثال الروسي أخيراً، إلى نقيض ذلك تماماً. فما هو سياسي يفرض نفسه كهيئة أسمى من النظام الاجتماعي وكمُنتج ومنظم له، حيث يدّعي بصيغة سيادية إن لم نقل احتكارية، حيازته لحق الإلزام.

1.1. النظام الأخلاقي الصيني

ليست إتيقا الانسجام نتاجاً فلسفياً مقترناً بكونفوشيوس(551-479 ق.م) وبمدرسته فحسب، بل تحيل أيضاً على تاريخ محدد، هو تاريخ التحللّ التدريجي للنظام الاجتماعي والسياسي، وعلى سوسيولوجيا متعلقة بالمجتمع القروي وعلى إيكولوجيا الريّ. فقد واجه كونفوشيوس الأزمة التي حصلت في مجتمع نبيل كان ينزلق تدريجياً نحو الفوضى الناجمة عن الممالك المتحاربة، بعد الانهيار البطيء لمملكة زهو (Zhou) التي كان ملكها المطلق السلطة، يرتكز فيها على أرستقراطية قوية وعلى بنية عائلية منظمة بشكل جيد. بناءً عليه، كان النظام المفكك عند بداية القرن الثامن قبل الميلاد من طبيعة عائلية وأخلاقية ذات صلة بنشأة الكون (cosmogonique). وقد تطرق خطاب كونفوشيوس لهذه القضايا وبالتالي، بلور تصوراً لما

هو سياسي، متجذراً في أقدم الأزمنة الصينية، وسيظل لاحقاً المنظم للتطور السياسي في الصين.

هكذا، سيجد أساس التصور الإتيقي للشأن السياسي، تعبيرَه في فكر كونفوشيوس. وتكتسب فكرة **النظام السياسي** هنا معناها التام، بحيث يفترض حكم الناس دوام الانسجام الاجتماعي، ويقتضي بالتالي مراقبةً اجتماعية قوية، تتجسد في الاحترام الدقيق للطقوس. بذلك، لن تكون السلطة قائمة على علاقة إكراه، بل تنصهر بكنه النظام الاجتماعي المراقب والمصان بفعل التنشئة الاجتماعية لكل فرد وخضوعه لسنن الحياة الاجتماعية نفسها في أدق تفاصيلها. فالدولة لا تستمد قوتها من مسيريها ولا من مؤسساتها ولا من أدواتها، بل من الامتثال (conformisme) الذي يحميها وتحميه.

هذا المفهوم لحكومة الناس له أثره على بناء ما هو سياسي. فهو يعارض أولاً كل تفريد للعبة السياسية، لأن بقاء المدينة مرتبطٌ بإعادة إنتاجها للامتثال، بذلك لن يكون للعمل الفردي أي معنى وسيتم التشهير بروح المنافسة ومحاربتها، كما أن السعي نحو التغيّر الاجتماعي سيعتبر غير مشروع، ولن يقوم التصور التعاقدي للطاعة المدنية، على الأخص، على أي أساس. فبدل احترام العقد سيتقيد الفرد المطيع بقواعد متعالية، وعوض العمل في المجال السياسي بإيعاز من قواعد العقلانية الفردية، سيلزم الفرد بالتصرف بغيرية (altruisme). وبالتالي، فلن تتضمن فكرة الطاعة أي حساب فردي، بل احتراماً **قبلياً** لنظام يفرض ذاته باعتباره كذلك.

سيؤدي التصور الإتيقي، وبالطريقة نفسها لما هو سياسي إلى النخبوية (élitisme). فإذا كان النظام السياسي يتوقف على احترام القواعد، فإن معرفة هذه الأخيرة تشكل مورداً مفضلاً للسلطة. ذلك أن المجتمع الصيني، وكما لاحظ ماكس فيبر، يرتكز على التمييز

بين النخبة المهذبة والجماهير. مقابل ذلك، لن تولد مثل هذه الثنائية الصارمة سوى تأثيرات مختلفة، ستطبع التطور السياسي الصيني بعمق وستؤدي في النهاية، إلى تشكل الديانات الشعبية خارج الأقلية المهذبة، بحيث ستكون مصدراً لعدم الاستقرار السياسي. وقد لعبت البوذية (bouddhisme) والتاوية (taoïsme) هذا الدور في التاريخ الصيني، حيث ساهمتا في منح الاحتجاج السياسي والحركات الثورية، توجّهاً تبشيرياً (messianique). وتبدو الظاهرة مهمة من منظور مقارن. ففي العالم المسيحي وفي الإسلام، نتج النظام السياسي عن ديانة شعبية لا تمتلك السلطة السياسية إزاءها المركزية نفسها ولا الشرعية نفسها الموجودتين في الثقافة الصينية. بذلك، سيكون نموذج "الدولة الإتيقية" مدعماً لثقافة تهمّش التعالي لفائدة الإشادة بالنظام الأرضي. وستشغل السلطة السياسية في إطاره حيزاً مركزياً، لكنها بالمقابل، لن تحظى بإشعاع الشرعية الفوق-إنسانية (extra-humaine).

بالتزامن مع ذلك، سيكون الفعل السياسي حبيس القواعد الأخلاقية الإنسانية التي تستخدم كأساس بالنسبة إليه. فالسلطة لا تنتج، بل تعيد إنتاج قواعد الفضيلة والطبيعة معاً، وهي لا تهيكل النظام الاجتماعي، بل تسهر على استمراريته عبر حماية الجماعات المحلية والمجموعات القرابية والعائلية. وتفسر إرادة تقييم النظام السياسي المعقم بهذا الشكل من حيث قدرته على **الابتكار**، تقدم **النزعة القانونية** (légisme) التي ازدهرت خلال الحكم القصير الأمد، لأسرة كين (Qin) في القرن الثالث قبل الميلاد. وبخلاف ذلك أشاد هذا التيار بقوة الدولة وبقدرتها على إنتاج القانون وليس الخضوع له، وعلى زحزحة القطوس وتعويضها بقوانين أكثر فعالية.

هكذا، وجد التصور الكونفوشيوسي للنظام الاجتماعي، أساسه

داخل التاريخ الاجتماعي الصيني. والملاحظ أن صرامته تأكدت في سياق الحرب الأهلية، وهو السياق القائم على تجزئة العالم الصيني وعسكرته، وعلى التحالفات المؤقتة والمنافسات الدائمة بين المدن. وقد برز عمل كونفوشيوس كتذكير بتفوق نظام ينتمي لزمن سحيق (immémorial) على المبادرات الفردية المتنازعة دوماً. وتذكرنا الملابسات الاجتماعية لصياغة قواعد "الدولة - الأخلاقية" بالملابسات التي ساهمت خلال فترة عدم استقرار المجتمع الفيودالي، في بناء الدولة الغربية، وهي العملية التي أنجز نوربير إلياس بصددها، تحليلاً شهيراً. ففي هذه الحالة كما في تلك، انبثق النظام من الفوضى وسهل في كل مرة ميلاد أو انبعاث مركز قوي. ففي التاريخ الصيني، استلزم بناء هذا المركز، إعادة تفعيل البنية الاجتماعية، وفي التاريخ الغربي استلزم ترسيخ قوة أمير مسيطر، توقيع عقد مع الأفراد المكونين للمجتمع.

وكانت البنية الاجتماعية الصينية تتميز بهيمنة نظام جماعي، ندرك بأنه الأساس الذي انبنت عليه هذه "الدولة - الأخلاقية". ومن جهته، كان المجتمع الغربي في نهاية العصر الوسيط، خاضعاً في الآن ذاته، لتمايز نشيط بين الطبقات الاجتماعية ولبداية عملية تفريد العلاقات الاجتماعية، حيث حصل التعارض بين أرستقراطية تعاني من أزمة نفوذ، وفلاحين في حالة تمرد يهاجرون إلى المدن التي كانت البورجوازية الصاعدة تدشن بها صراع الطبقات بصيغته الحديثة. وقد شكلت إعادة بناء الملكية العقارية الفردية المتمحورة حول الأسرة النووية في إنجلترا أولاً، ثم القارة الأوروبية في ما بعد، الميلاد السياسي والاقتصادي والاجتماعي للفرد.

في المقابل، كان المجتمع الصيني منذ عهد كونفوشيوس وهو مجتمع قرويين مهيكلين، وفق تصور جماعي لنظام اجتماعي يفرض

نفسه بسهولة أكبر، كأساس اجتماعي للدولة الإمبراطورية، لكون معطيات البيئة استلزمت حماية مركز سياسي قوي، قادراً على الأخص على ضمان سقي الأراضي. وقد لوحظ التبادل الوظيفي بين الإمبراطورية والقرويين، في كل فترة من فترات التاريخ الصيني. فأسرة تانغ (Tang) (618-907) أسست نظامها الإمبراطوري على ترتيب زراعي، يمنح لكل عائلة قطعة أرضٍ كافية لضمان قوتها ولتمكينها من أداء الضريبة، ما دامت الأراضي الخصبة تمنح للفرد خلال حياته (en viager)، في حين تمتلك العائلة الأراضي الفقيرة بشكل دائم. وخلال حكم أسرة سونغ Song (960-1279) تحدّدت مهمة قانون وانغ أوشي (Wang Au Shi) حول العدالة الاجتماعية [القرن الحادي عشر تحديداً]، بإعادة توزيع المهام على الفلاحين الصغار، وفق مبدأ الأفضلية على مستوى الإنتاج نفسه. ومع أسرة مينغ (Ming) (1368-1644) اقترنت إعادة بناء الإمبراطورية، بتوزيع جديد للأراضي وبتحديد جديد للضريبة الزراعية.

وهكذا، ارتبط التضامن بين العائلات كأساس لدفع الضريبة وكوحدة عسكرية محافظة على وظيفة الإنتاج وبين الإمبراطورية المنظمة لهذه "الفسيسفاء العقارية" (marqueterie foncière) الشاسعة، بطول المدة الزمنية وبناء نظام سياسي، يسمحان لنا بأن نؤول بوضوح أكبر، المكانة الممنوحة للطقوس وللامتثال الاجتماعي.

2.1. نظـــام الطبقات المغلقة

يحيل التطور السياسي الهندي على نموذج يقابل المثال الصيني في الغالب. فهو نظام سياسي، مجزّأ، تناوبي وقائم على بناءات إمبراطورية مؤقتة، كما هو الشأن بالنسبة لإمبراطورية موريا (Mourya) (321-185 ق.م) وإمبراطورية غوبتا (Gupta) (320-535). وقد حاول العديد من السوسيولوجيين تفسير أسباب هذا الاختلاف،

حيث عملوا على إبراز ثبات البُنى الإمبراطورية في الصين، أمام عدم قدرة العالم الهندي على اكتساب مركز إمبراطوري دائم. وبعيداً عن التبسيط المتمادي، فالمقارنة تبدو ذات معنى في الوقت الراهن. فالنظام السياسي الصيني الحالي، لا يعرف الصعوبات نفسها التي يواجهها الاتحاد الهندي من أجل الحفاظ على وحدة الهند وحماية وظائف مركزها السياسي. وغالباً ما تميزت الأجوبة المقدمة بخصوص هذا اللغز، بخاصية ثقافية. وفي هذا الإطار، أظهر إيزنشتاد التعارض القائم بين الثقافة الكونفوشيوسية المتجهة صوب أشياء هذا العالم والمانحة للوظيفة السياسية قيمتها، والثقافة الهندوسية المتجهة عكس ذلك، نحو الآخرة، المؤدية إلى التأمل أكثر من الفعل والمبخسة لقيمة نظام السياسة. وهذه الفرضية غنية ويمكن قبولها دون جدال، ومع ذلك، سيكون من المهم تدقيقها وربطها بالتاريخ الاجتماعي للعالم الهندي الذي صاغ بالتدريج، تصوراً للإلزام السياسي ما زلنا نجد أغلب عناصره لغاية الآن.

ويخضع هذا التاريخ الاجتماعي لنظام الطبقات المغلقة. وكما بين سليستان بوغلي (Célestin Bouglé)، فإن هذا النظام يتمثل في تقسيم المجتمع "إلى عدد كبير من الجماعات المتخصصة بالوراثة، والمتناضدة بشكل تراتبي، والمتعارضة في ما بينها"، بحيث لا تقبل "من حيث المبدأ، لا الوصوليين ولا الخلاسيين ولا المنشقين"، وتعارض "أي نوع من اختلاط الأعراق، وتسلق المراتب، والتغيرات المهنية". وفي الواقع، فإن مثل هذا النظام يرتكز أساساً على مبدأ الإقصاء الاجتماعي. وفضلاً من تعقده الشديد، فإن أساسه وأصله لا يبدوان بوضوح ويؤديان إلى تأويلات متنوعة، بل ومتناقضة. وهو ما يزال جاثماً بقوة على صدر المجتمع الهندي، بالرغم من أن نهرو (Nehru) ألغاه نظرياً، عبر منع كل تمييز.

وعلى ما يظهر، فإن هذا النظام بدأ في التشكل عند نهاية الألفية الثانية قبل المسيح، من أجل التمييز بين المحتل الآري (Aryen) والسكان المحليّين. وكان ينحصر آنذاك في التمييز بين طبقات المحتلين فارنا (Varna) التي تحددت ملامحها إمبيريقياً وبالتدريج، في الكهنة البراهمانيين (brahmanes) والمحاربين كشاتريا (kashatriya) والمزارعين فيشيا (vaishya)، والسكان الذين ليسوا هندوأوروبيين وهم الخدّام شودرا (Shudra). وازداد هذا التناضد الاجتماعي تعقداً في ما بعد واشتد عوده، مما أدى إلى انبثاق جماعات أكثر عدداً، اتخذ انتماء الأفراد إليها، طابعاً هوياتياً جاتي (jâti). وساهم قيام إمبراطورية موريا التي أسسها خادم **شودرا** وكذلك الغزوات المختلفة أو التهديد بالغزو، في جعل الطبقات المغلقة نموذجاً لمقاومة الأجنبي وللحفاظ على فعالية هيمنة البراهمانيين. وفي هذا السياق فرض الزواج الداخلي (endogamie)، ولكن بشكل متأخر على ما يبدو في القرنين العاشر والحادي عشر. وبذلك، تمكنت طبقة البراهمانيين من فرض هيمنتها تدريجياً، وفق تراتبية النقاء وبوصفها حارسة للمعرفة المقدسة والمستفيدة بخصوص نفقاتها، من الريع العقاري ومن الهبات العديدة الممنوحة لها، مقابل الخدمات التي تقوم بها لإدارة ثروة المعابد الدينية. بهذا المعنى، تمكن البراهمانيون من الاكتساب التدريجي لأهم سلطاتهم وذلك على حساب المحاربين، **كشاتريا** خصوصاً.

وقد أثر هذا التمييز بشكل قوي على فكرة الإلزام السياسي ذاتها. ذلك أن طبقة البراهمانيين كمركز أساسي للنظام التراتبي وكحاملة للمعرفة الدينية، ستساهم في وحدة العالم الهندي. وبتزامن مع ذلك، ستكون هذه الوحدة ثقافية أكثر مما هي مؤسساتية؛ حيث تحققت الهيمنة البراهمانية عبر القيام بعملية مثاقفة (acculturation)،

ينتمي بموجبها الأفراد من خارج الطبقة المذكورة أو المنتمون إلى طبقات مغلقة أخرى، وبطريقة أقرب إلى الاعتقاد الديني، للقانون كنظام للقيم دارما (dharma)، يمليه البراهمانيون ويحافظون عليه.

ويسبب ذلك، سيستوعب الشأن السياسي **كمكان وكمؤسسة** متخصصة، بشكل مزدوج، حيث سيحيل على "الدهرنة المحدودة" **العلمنة** (secularization) التي تحدّث عنها لويس دومون. فهو يتميز بهذه الخاصية بفعل **طبيعته** ذاتها، وما دامت المؤسسة الملكية تفتقر إلى صيغة مستقلة للشرعية، فإنها ستكون مطالبةً بإتباع التقليد المحمي من طرف البراهمانيين، لكي تحظى بالطاعة المدنية. زيادةً على ذلك، لا يمكن للملك الذي لا يقوم بأية وظيفة دينية، أن يحكم من دون موافقة الكاهن. هذا مع العلم بأن هذا التراضي الدائم، غير موجود في التاريخ الصيني، مما سمح بتوسيع مجال الوظيفة السياسية. ونجد تحديداً آخر بالقوة نفسها **على المستوى الوظيفي**، على اعتبار أن الوظيفة السياسية تنحصر أساساً في الحرب وفي اقتطاع الضرائب، بينما تتسع في النموذج الصيني، لتشمل النظام الاجتماعي برمّته.

بذلك، تشظى الإلزام السياسي تدريجياً في العالم الهندي، بين تصور ممتد، يشمل خضوع الجميع لنظام القيم ولنمط الحياة الاجتماعية، المضمونين والمحميين من طرف البراهمانيين، وتصوّر حصري يمنحه تعريفاً أداتياً فقط ويحصره في طاعة الأوامر الصادرة عن الملك، في ميادين محددة بدقة. وهكذا، ستكون مشروعية المؤسسات الملكية أو بشكل أعم، المؤسسات السياسية المتخصصة، ناقصةً وهشةً، كما سيكون الولاء الفردي المحلي، الذي يجعل الفرد في اتصال مباشر مع نظام الطبقات المغلقة، أقوى من ولائه على المستوى الإمبراطوري، الذي تبدو وجاهته أقل أهمية حتماً. كذلك

سيكون هذا الولاء وثيق الصلة ب"الأمة" كتعبير عن النزعة الجماعية الهندية (أو بالأحرى، الهندوسية)، أكثر من ارتباطه بالدولة التي تعتبر حادثاً مصطنعاً (artefact). لهذه الأسباب، عملت البُنى الإمبراطورية التي دامت بالهند، على التكيّف مع تصور آخر للإلزام السياسي. فقد بذل أشوكا (Asoka) مجهوده لبناء إمبراطورية موريا، مرتكزاً على البوذية ومتحرراً بالتالي - وإن بشكل جزئي - من وصاية البراهمانيين.

ومن جهتها، فإن الإمبراطورية المغولية (Mogol) كانت مسلمة، كما أن الإمبراطورية البريطانية كانت مسيحية، وكانت الجمهورية الهندية التي أسسها حزب المؤتمر ذات ميول علمانية، حيث تحملت مسؤولية الإلزام السياسي بالإحالة على التصور الغربي لسيادة الدولة. ويبدو أن الرهان سيكون صعباً أكثر فأكثر، بالنسبة لهذه الحالة الأخيرة، ويظل صموده قائماً في الوقت الحالي، بموازاة العجز المتزايد على مستوى شرعية الدولة، حيث أصبح العمل الجماعي مقترناً أكثر، بتعبئة الأفراد في إطار ولائهم الديني.

وكما لاحظ ماكس فيبر، فإن التعارض من الناحية الافتراضية، واضح جداً بين النظام الصيني الذي يظل فيه المتعلم أجيراً وموظفاً للدولة، والنظام الهندي الذي يعتبر فيه البراهماني مستقلاً اقتصادياً ورمزياً. وبذلك، اتخذ الإلزام السياسي وجهتين مختلفتين، لهما تأثير قوي على تشكّل المؤسسات السياسية.

3.1. نظـــام التوحيد الإسلامي

على الرغم من خطورة الحديث عن نظام إسلامي **واحد** (على المستويين المكاني والزماني)، فإن بإمكاننا العثور داخل النماذج الإسلامية المختلفة، على عناصر مشتركة تساهم في رسم محيط بنّاءٍ أصلي للإلزام السياسي. ذلك أن الإسلام كثقافة توحيدية (moniste)

بالأساس، قائمة على مبدأ التوحيد، يدفع إلى قراءة توحيدية للإلزام، مفادها أن الطاعة المدنية لا يمكن أن تنفصل عن الطاعة الدينية، وأنهما معاً، تحيلان على الخضوع للشرع. وينبثق هذا الأخير بدوره من سلطة إلهية، لا تفوض من حيث مبدؤها الأساسي، لصياغة قول في العدالة وإنتاج سلطة سيادية. ومعلوم أن منطق الدولة الغربية يرتكز على تشكل فضاء سياسي يطمح إلى السيادة وبالتالي إلى إقرار الحق وخلق شرعية خاصة به، لا تتوقف على أية شرعية سابقة عليها. أما في العالم الإسلامي، فلا يمكن للنظام السياسي أن يطمح الى بناء السيادة الإنسانية بهذا الشكل. فإذا كان الخليفة هو "خليفة الرسول" وإذا كان الولي في إيران الإسلامية هو "خليفة خليفة خليفة الله"، فإن التفويض سيكون أداتياً فحسب. فممثل السلطة سيمارس باسم الله، خلفاً للرسول أو في غياب الإمام بالنسبة للشيعة، لكنه لن يستطيع ادعاء حيازته سلطة هؤلاء، أي على القدرة السيادية المتمثلة في صياغة قول في العدالة. فادعاء هذه الكفاية يعني الإعلان عن وجود مصدر إنساني للحق وللقانون وبالتالي، إعادة النظر في المبدأ التوحيدي، وتبني تصور ازدواجي، نجده مثلاً في المسيحية المنسوبة إلى توما الأكويني. وبصيغة أوضح، سيشكل مثل هذا المسعى خطراً على الأمير، وهو الخطر الذي يهدد الكثير من الحكام المعاصرين الذين قاموا باقتطاع جزء من فضاء الشرعية المتعالي عليهم، مما أدى إلى إنكار احتجاج إسلاموي (Islamiste) على حكومتهم.

سينفتح تصور الإلزام السياسي التوحيدي الصارم، والقائم على سلطة الشرع (nomocratie) في المقام الأول، على مسألة تحديد صنف السلطة المتروكة للأمير. ويبين تاريخ العالم الإسلامي، كما بين تاريخ العالم الهندوسي من قبل، كيف أن السلطة القائمة على الشرع بشكل خالص، غير مقبولة. أولاً، لأنّ هذا الأخير لا يمكنه

أن يتوقع كل شيء، **فالقرآن والسنة والحديث** المكمّل لها، لا يمكنها (على الرغم من حمولتها الشرعية) أن تغطي مجموع المشاكل الملموسة التي تطرحها المدينة (cité). ومع ذلك، فقد كان انفتاح العالم الإسلامي هائلاً، حيث شكّلت الأحاديث التي جمعت عند بداية الإمبراطورية العباسية (أي في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي)، وسيلةً ملائمةً لشرعنة القرارات المتخذة من طرف الأمراء، بغرض جعلها إلزامية. ولتيسير التجديد، والتخفيف من ثبات كل نظام قائم على سلطة الشرع، أضيف مصدران آخران للإلزام، وهما **الاجتهاد** الذي يقوم به كل عارف للشرع لمعالجة النوازل، وإجماع الأمة (وهو يخص الفقهاء في الواقع)، بغرض إقرار قواعد شرعية جديدة. وعلى الرغم من أن هذين المصدرين يحيلان على الشرعية الإلهية التي يستمدان منها سلطتهما، إلا أنهما يمنحان للفقهاء والمجتهدين استقلاليةً فعليةً وسلطةً لا جدال حولهما. ويبين لنا تاريخ العالم الإسلامي، كيف ذهب ترتيب الإلزام القائم على سلطة الشرع، إلى أبعد من ذلك.

فقد اضطر الإسلام، كثقافة تثمن العمل في الدنيا (على نقيض الثقافة الهندوسية) وتنبني داخل فضاء موسوم باستمرار بتحديات الحروب والغزوات والمنافسات القبلية، إلى منح الأمير فعاليةً سياسيةً وكفاءةً لتدبير إمبراطورية ذات بعد، وخصوصاً ذات مدى زمني، يتجاوزان ما يعكسه التاريخ الهندي. ولأن الأمير المسلم غير قادر على ادعاء الشرعية، فإنه يتذرع بحجة الضرورة، وبما أنه لا يقدّم نفسه كحامل لسلطة سيادية، فإنه يسعى بالمقابل، إلى خلق الإلزام عبر مجهود ثابت للشرعنة، يقرب في حدود الإمكان، نظامه السياسي من المدينة المثالية التي يدعو إليها الله تعالى.

ويحدد هذا المسعى، استراتيجية الشرعنة المعروضة من طرف

الأمير، سواء في العصر الكلاسيكي أو في العصر الحديث. بذلك، فهو يتحكم في عملية إنتاج الإلزام السياسي بالعالم الإسلامي. وعلى مستوى ملموس، سيتوافق هذا الأخير مع صيغة من الصيغتين التاليتين: فإما أن الشرعنة تمتلك توجّهاً دينياً مباشراً، وإما أنها تروم الاستفادة أكثر ما يمكن، من حجة الضرورة.

في الحالة الأولى، تتمثل البرهنة في تثمين العلاقة التي تربط الأمير بالإرادة الإلهية. وستكون الحجة نسبية (généalogique)، مثل الحجة التي يستخدمها الملك العلوي بالمغرب أو الملك الهاشمي بالأردن. ففي الفترة المعاصرة، يطالب الأمير بالطاعة باسم انتمائه إلى عائلة الرسول [النسب الشريف]. ومن الممكن أن تكون الحجة مهدوية، فبتأثير من المهدي الذي بعثه الله، يخلق الأمير الإلزام باسم المهمة الإصلاحية التي كلفه بها الله تعالى، كما هو الشأن بالنسبة للسلاطين الموحدين بمغرب القرن الثالث عشر، الذين ادعوا إنجاز العمل المهدوي لابن تومرت. كذلك، تقدم لنا بعض تيارات الأقلية في إيران المعاصرة الإمام الخميني بملامح **المهدي**. هكذا، ستكون الحجة وظيفية بكل بساطة، فالأمير يطالب بالطاعة، لأنه يعتبر كمدافع وكمحام لأمة المسلمين وكضامن لتطبيق الشريعة. وتلك هي الأطروحة التي انبنت عليها النظرية الكلاسيكية حول الخلافة، مع الماوردي [توفي سنة 1058] أساساً، والتي اعتمدها الخلفاء العباسيون على الأخص. فقد كانوا يلزمون رعاياهم، ليس لكونهم ينتمون إلى سلالة الرسول ولا لكونهم فوضوا لممارسة السلطة السياسية، بل لأن وظيفتهم تمثّلت في حماية الإسلام بالضبط. وعلى هذا المستوى، سيصبح التفويض ممكناً. فالوطاسيون (watassioles) المغاربة (في القرنين الخامس عشر والسادس عشر)، ادّعوا الحق في الإلزام، لأنهم يمثلون السلطان العثماني. وقبلهم شيد المرابطون

(1056–1146) نمطهم في الشرعنة على أساس ادعاء تمثيلهم للخلفاء العباسيين.

وتشكل النظرية الإيرانية حول **ولاية الفقيه**، حالةً متميزة، متطابقة مع خصوصية الشيعة. فقد انتقلت سلطة الرسول إلى أحفاده، عبر زوج ابنته علي بن أبي طالب أول إمام، وستستمر هذه السلطة حتى الإمام الثاني عشر، وهو المهدي الذي اختفى عن الأنظار، ولم يتجاوز عمره الأربع سنوات. لكن غيابه سيكون مؤقتاً، وفي انتظار عودته، فإن ممارسة السلطة ستبقى إما معلّقة (وهذه أطروحة مدرسة "**أخباري**")، أو ستمارس من طرف العارفين بالشرع والحائزين على كفاءة تسمح لهم بتدبير أمر المدينة كخلفاء لآخر إمام (وهذه أطروحة مدرسة "الأصولية"). هكذا، ستؤدي الأطروحة الأولى إلى ابتعاد "رجال الدين" الشيعة عن الحياة السياسية وإلى موقف مسالم، في حين ستستخدم الأطروحة الثانية بشكل كبير من طرف الجمهورية الإسلامية الإيرانية، منذ سنة 1979.

ولكون بعض الأمراء غير قادرين على الذهاب بعيداً بالحجة الدينية، فإنهم سيسعون إلى بناء سلطتهم عبر الإحالة على حجة سياسية. ولا يتعلق الأمر مع ذلك، بشرعنة من طبيعة علمانية تستثمر الحجة القرآنية حول ضرورة السلطة. فالأمير يسعى إلى إقرار فعالية عمله، كشرط يهدف من ورائه الحصول على طاعة رعاياه. ومن الممكن أن تكون الحجة ذات طبيعة هويّاتية، حيث يقوم الأمير، كما هو الشأن بالنسبة لآمراء بعض الأنظمة الملكية، بإبراز هويته القبلية والعائلية لترسيخ سلطة يقدمها كسلطة خادمة لله تعالى.

وقد تكون أيضاً من طبيعة وظيفية، وهنا يطالب الأمير بالطاعة، باسم فعالية عمله السياسي، كبرهان على استجابته النشيطة لضرورة قيام سلطة سياسية قوية، تحمي من مخاطر الفتنة التي تعتبر في

التقليد الإسلامي "أشد من القتل". ومن الممكن إرجاع الحجة الوظيفية إما إلى الإنجازات الاقتصادية أو الاجتماعية وإما إلى الحملة العسكرية (ونسجل بهذا الخصوص، أهمية الدور الذي لعبته حروب التحرر من الاستعمار والحروب العربية الإسرائيلية والنزاع حول الصحراء)؛ وإما إلى عملية بناء الدولة الحديثة، حيث تتم الإحالة على الدستور والمجال الإقليمي (الترابي) وإقامة البيروقراطية. غير أن عمليات الشرعنة من طريق الضرورة هاته، واجهت حداً ثلاثياً. فهي سعت أولاً إلى منح الأمير سلطة ناقصة، هشة ومؤقتة، دفعت به إلى مواجهة الاحتجاجات المرتكزة على شرعية أسمى، خصوصاً في حالات الأزمة. وهذه الظاهرة مألوفة في التاريخ الإسلامي المطبوع بتوالي الأنظمة المنبثقة خصوصاً، من الاحتلال العسكري والتي لا تمتلك دائماً وبشكل كاف، هويةً دينيةً. ويبدو مثال المغول الذين أسلموا في فترة متأخرة وأقاموا نظاماً سياسياً يعتمد بالأساس على حجة السلطة القوية الضرورية، ذا مغزى. من هذا المنظور، أكد فقهاء تلك الفترة، الذين أقروا بالطاعة المدنية، ومن أبرزهم ابن تيمية (1263-1328)، على أن المعايير القائمة لم تكن في أفضل الأحوال، سوى تسويات لا ترتكز على أي أساس ديني واقعي. بذلك، كان الإلزام السياسي للرعية سطحياً ويفتقد لمقاومة أي احتجاج حقيقي. وقد أعيد إنتاج هذه الظاهرة في الفترة المعاصرة، حيث إن السلطة المرتكزة على أسس غير دينية، كما هو الحال بالنسبة للأنظمة البعثية في سوريا وفي العراق [سابقاً]، لم تعد تحظى سوى بقبول هشّ، يجعل كل محاولة لفرض منطق الدولة، عرضةً لشبهة تمرير تأثيرات أجنبية تتناقض هذه المرة، مع صيغ الشرعنة المنبثقة من الإسلام مباشرة.

من جانب آخر، فإن كل مسعى للشرعنة السياسية الخالصة لن

يكون ممكناً في الواقع، إلا إذا توافق مع مرجعيات من طبيعة دينية. هكذا، اضطر الرئيس السوري حافظ الأسد إلى التراجع عمّا تمّ إقراره في دستور سنة (1973)، حيث لم تكن فيه أية إحالة على الإسلام وحيث إن المبدأ المركزي الذي حدد للنظام المؤسساتي الجديد كان: **"الإنسان العربي الجديد"**. وقبل ذلك باثنتي عشرة سنة، حصلت المغامرة نفسها للحبيب بورقيبة، عندما أعلن رسمياً عن ضرورة التخلي عن صوم رمضان، لتيسير بناء تونس الحديثة وأخيراً، فإن كل صيغة للشرعنة، وكيفما كان نمطها، مطالبة ببلوغ رمزية ذات طبيعة دينية. وحتى الأنظمة التي ذهبت بعيداً في بلورة ما يمكن تسميته بشكل متسرع بـ "العلمانية العربية"، ظلّت تعلن عن مرجعيتها الإسلامية، إما عن طريق الخطاب أو عبر مساعٍ رمزية، مثل أداء رئيس الدولة لمناسك الحج. ويبدو التخلي عن هذه المرجعية مرتبطاً مباشرة بعجز، بل وبأزمة على مستوى الشرعنة تؤدي حتماً إلى أحداث ثورية، وهو ما أكده تخلي شاه إيران عن التقويم الإسلامي لفائدة التقويم الإمبراطوري (الفارسي).

4.1. النظـــام الإمبراطوري الروسي

يكشف لنا التطور السياسي الروسي عن نموذج آخر للإلزام السياسي، يجد مصدره جزئياً في المسيحية البيزنطية التي تضعنا في وضعية مختلفة تماماً عن وضعية المسيحية الغربية. فقد وصلت الرسالة المسيحية إلى روما في مرحلة انحطاط المؤسسات الإمبراطورية. هكذا، تحرر الفضاء الديني وسمح بانبثاق كنيسة تطمح لممارسة سيادتها بشكل لن تتمكن معه السلطة السياسية من مراقبتها فعلياً في أواسط القرن الخامس الميلادي. وتكتسي المغامرة البيزنطية من جهتها صبغة أخرى، فهي تدل على أن المسيحية لا تحمل في حد ذاتها نموذجاً سياسياً، لأنّ هذا النموذج يصاغ تحت تأثير

الممارسات الاجتماعية وتحديداً علاقات السلطة. ففي بيزنطة (Byzance)، كان النظام السياسي إبّان القرون الأولى للمسيحية، مهيكلاً وفاعلاً بما فيه الكفاية، حيث حتّم على الكنيسة التي كانت في طور البناء، أخذه بعين الاعتبار، مما سمح برسم نموذج أصلي، توجد فيه الكنيسة والإمبراطورية في وضعية تشاركية مفروضة. بهذا المعنى، لن يكون بإمكان أية واحدة مراقبة الأخرى بشكل تام، لان كل منهما بحاجة إلى الأخرى لتدعيم سلطتها الخاصة بسلامة كاملة. لذلك لم يكن النموذج البيزنطي ثيوقراطياً، لان الإمبراطور كان يواجه كنيسةً قويةً، ولا قيصرياً بابوياً، لأن الكنيسة كانت تتعايش مع سلطة إمبراطورية محكمة البناء.

وهو ما يفسر كيف دشنت المسيحية الشرقية في بيزنطة، نموذجاً أصلياً متسماً بغزارة مثيرة لموارد السلطة. فهناك صلة وثيقة بين الدين والسياسة، بحيث يدعم بعضهما بعضاً ويتميز كلاهما بمأسسة عميقة توفر لهما فضاء خاصاً مهماً، وموارد بيروقراطية غنية. ومما لاشك فيه، أن هذا النموذج كان مفيداً في المقام الأول، للإمبراطور الذي كان يمارس السلطة يومياً ويمتلك شرعية دينية، تسمح له بأن يظهر بصفته "**مختاراً من طرف الله**" وحتى بصفته "**إلهاً على الأرض**"؛ وممارسة وصاية نشيطة على الكنيسة، عبر السهر على اختيار البطريرك (patriarche). وقد أدى به منطق السلطة الزائدة هذا، إلى توسيع توجهه الساعي إلى امتلاك حق الإفتاء في المعتقد (dogme)، أي الانخراط في أنشطة المجامع الكنسية (conciles) وحتى استدعاءها لفرض تصوراته اللاهوتية الخاصة. فبإقامته لهذا النظام الأصلي الذي تتوافق فيه الكنيسة مع الإمبراطورية، رسّخ النموذج البيزنطي بناءً خاصاً للشأن السياسي، يمنح للحاصل على السلطة الدنيوية، أي الحائز للوسائل المباشرة والملموسة للحكم، إمكانية إنتاج صنف من

الإلزام السياسي القائم مباشرةً على موارد دينية، قادرة على تعبئة طاعة وانخراط أقوى. وهنا تبرز الأهمية السياسية للنقاشات اللاهوتية، وخصوصاً النزاع مع محطّمي الايقونات المقدسة(*) (iconoclastes) في القرن الثامن الميلادي، والذي اندرج في إستراتيجيات السلطة المتبعة من طرف الأمير. ولا يعني هذا أن الإمبراطور، وعلى نقيض التوجه الخاص بالنماذج الثيوقراطية، قد حاز بشكل تعسفي مثل هذه الوسائل؛ فقد كانت الكنيسة مهيكلة بما فيه الكفاية ومستعدة للدفاع عن استقلالية فضائها الخاص، بشكل يسمح بالحد من تدخلات الإمبراطور في مجال السلطة المقدسة (hiérocratique) ومراقبتها. فصاحب السلطة الدنيوية مطالب أولاً، بالإعلان عن عقيدته الأرثوذوكسية، ومن الممكن أن يعاقب سلوكه، من طرف الكنيسة، عبر البحث عن أسباب اقترافه للذنب (racione peccati). كما لا يمكنه أن يمس الحقوق والمؤسسات التي تتوفر عليها الكنيسة. لذلك، تطلبت مبادراته على المستوى اللاهوتي، دعماً وحماية من طرف الكنيسة المتميزة بكفاءتها في هذا المجال. وهو ما يفسر رد فعلها الصارم إلى حد ما، خلال النزاع مع محطّمي الإيقونات، حيث دعت إلى إقامة طقوس الصور من جديد.

وعلى الرغم من عدم استقرارية ووضوح محيطه، فإن نموذج هذا النظام السياسي تميّز بثلاث خصائص تمكّن من التعرف عليه وهي: قدرة الأمير على إقامة الإلزام السياسي مباشرةً على أسس دينية؛ والتداخل القوي بين المؤسسات الدنيوية والروحية، وقوة هذا التوافق الذي لم يفسح المجال لأية سلطات أخرى خارجه. وهنا

(*) صفة كانت تطلق على الهرطوقي الذي كان يحطم الإيقونات في الإمبراطورية البيزنطية (المترجم).

برزت صعوبات تشكّل مجتمع مدني؛ وهي الصعوبات التي ما زالت باديةً اليوم في المجتمعات الوريثة للنموذج البيزنطي.

ومما لا شك فيه، أن الميراث الأكثر دلالة وحسماً، هو القائم في العالم الروسي. فقد أدرج النموذج البيزنطي في إمارة كييف (Kiev)، بمبادرة من السلطة السياسية وبشكل مبسّط إلى حد ما؛ علماً بأن المسيحية لم تحظ في كييف ولا في موسكو، بالاستقلالية نفسها والقوة اللتين توفرتا لديها في بيزنطة. فالكنيسة الروسية المراقبة بشكل أكبر من طرف الأمير، ثم من طرف القيصر (Tsar)، ستفرض نفسها كأداة للسلطة الإمبراطورية وكفضاء لتشكيل النخب ولشرعنة السلطة الأميرية وتنفيذ قراراتها. هكذا، اعتبرت المعارضة السياسية للقيصر بمثابة هرطقة (hérésie)، في حين لم يظهر التمييز بين الدنيوي والروحي إلاّ في فترات قصيرة، اتسمت فيها السلطة الإمبراطورية بضعف ملموس.

سينبثق من هذه المغامرة، تثمين مفرط ومثير للسلطة السياسية. وبدل أن يخضع الشأن السياسي للدين كما هو الحال في الإسلام أو في العالم الهندوسي وأن ينبني من خلال التمايز، أي عبر فقدان موارده كما هو الحال في أوروبا الغربية، وأن يفرض نفسه بفضل ثقافة دنيوية مهملة للدين كما هو الحال في الصين، فإنه انبنى في روسيا من خلال تحكمه في ما هو ديني وإخضاع الكنيسة له. وبحفاظه على الوضع التراتبي الذي يجعله فوق كل الأنشطة الاجتماعية، أبقى على كل موارده وخاصةً قدرته في فرض الإلزام ومواجهة أي بناء آخر، يمنع هذه القدرة من السقوط في الشطط وممارسة التعسف. هكذا، شيّدت السلطة الروسية المطلقة في التاريخ، مع مراقبة الأمير للكنيسة واستغلال هذه المراقبة لبناء سلطة سياسية قوية بما فيه الكفاية، للتحكم في مختلف الفضاءات

الاجتماعية وخصوصاً في السلطة الأرستقراطية. وفي هذا الإطار، تشكلت سلطة الحكم التي تماثل السلطة الإمبراطورية بهيمنة السيد على البشر والأشياء (gossudarstvo)، رافضةً بذلك وباسم سيادة السلطة السياسية، كل تمييز بين ما هو عمومي وما هو خصوصي، وبين الشأن السياسي والمجتمع المدني. وبذلك، فرضت القدرة على الإلزام السياسي نفسها بكل بساطة، ككفاية لدى الأمير باعتباره أميراً، من دون البحث عن صيغ تكميلية للشرعنة، خارج السياسة. وعلى الأرجح، فإن هذه الصيغة هي التي تمنح، من بين كل الصيغ الأخرى، حريةً أكبر لصاحب السلطة السياسة.

2. تنظيـــم الشأن السياسي

لا يتسم النظام السياسي، من خلال الطريقة التي يلزم بها الفرد الرعية ويحصل فيها على طاعته، بالتنوع فقط، بل هو أيضاً تعددي في إنجازاته الملموسة، أي بالطريقة التي ينتظم عبرها كفضاء خاص. فمن جهة، سيكون هذا الأخير مستقلاً إلى حدّ ما، عن الفضاءات الأخرى، وخصوصاً عن الفضاء الديني. لكنه يمتلك دوماً، وكيفما كانت درجة استقلاليته، أمكنةً ومؤسسات وموظفين خاصين به، يصبحون متخصصين أثناء إنجاز وظائف من طبيعة سياسية. وباستثناء المجتمع البدائي الذي كان فيه هذا التمايز محدوداً جداً، فإن المجتمعات الأخرى تتميز جميعها، بوجود وظائف وبُنى وفاعلين سياسيين متخصصين، حتى ولو كان نمطهم في الشرعنة تابعاً لقطاعات أخرى داخل العمل الاجتماعي.

ومن جهة أخرى، يتميز الفضاء السياسي بتنوع كبير على مستوى نمط تنظيمه. فهو يتبلور، بهذا القدر أو ذاك، داخل مركز يدعي احتكار الوظائف السياسية، أو على العكس، يتشتت ويتشذّر إلى حدّ ما ويتوزع على مراكز عديدة، وبذلك لن يتسم تمفصله مع

الفضاءات الاجتماعية الأخرى بالنمطية. وباختصار، تشكل الدولة الغربية مركزاً من بين مراكز عديدة ممكنة، ما زال التاريخ يعرض دليلها أمام أعيننا.

1.2. الإمبـــراطورية الصينية

يقوم الإلزام السياسي في التاريخ الصيني، على احترام الطقوس والتلاؤم مع تناغم كوني ومع نظام كوني مسلّم به. في ظل هذه الشروط، ستكون الممارسات السحرية التي تسمح بدخول البشر في علاقة مع الكون (cosmos) شأناً عمومياً، أي ممركزاً بين يدي الإمبراطور. وقد تشكل تمركز الطقوس هذا، على حساب طقس الأجداد أو رؤساء المدينة، واستخدم كأساس ديني لسلطة إمبراطورية قوية وممركزة، يتوفر فيها الإمبراطور على وضع الصانع (démiurge) ويفرض نفسه كحلقة وصل بين السماء والأرض.

سيتسم المركز الذي تم تصوره بهذا الشكل، أولاً بهوية، إن لم تكن دينيةً (وهو مفهوم صعب التطبيق في الثقافة الصينية)، فهي ثقافية على الأقل. ويفترض تنظيمه الدنيوي امتداداً بيروقراطياً جعل من إمبراطورية الوسط، أول مبتكر حقيقي للبيروقراطية وللعمل الوظيفي. فقد ظهرت منذ إمبراطورية كين (221 ق. م.) بداية الإدارة الترابية ووحدة القياس والنقد والكتابة وخصوصاً الاحتكار السياسي للأسلحة. وبعد أن عرفت امتدادها خلال إمبراطورية هان (Han)، تضخمت هذه الظاهرة أثناء حكم التانغ (Tang)، وهي الأسرة الحاكمة التي تميزت الإدارة فيها عن البلاط، وبدأت في التخصص، مما سمح بميلاد الأجهزة الإدارية المستدامة. ومع إمبراطورية سونغ (Song) (960–1279) ترسخت العناصر الملموسة للتطور البيروقراطي، عبر عقلنة أنماط التوظيف بواسطة تعميم المباريات التي كان يهدف منها

أساساً، التحرير النهائي للإدارة من الأرستقراطية العسكرية، وعبر مضاعفة أعداد الموظفين الذين كانوا يسعون إلى إبراز تفوقهم على البلاط، بل وتحررهم إزاء الإمبراطور نفسه، وعبر الزيادة المحسوسة في مواردهم وخصوصاً في أجورهم الفردية. هكذا، فإن إتمام بناء المركز، سيحصل عبر البيروقراطية (bureaucratisation) المتتالية. وانطلاقاً من هذه الفترة، خصوصاً خلال حكم المينغ (Ming) والمندشوريين (Mandchous)، ستتناوب مراحل إعادة القوة الإمبراطورية بشكلها المطلق والشخصي، مع مراحل التأكيد المعارض لهيمنة الإدارة. بذلك، ستفرض هذه الثنائية القطبية نفسها داخل الفضاء السياسي كخاصية أساسية للنمط التقليدي للمركزة داخل الإمبراطورية الصينية. وسيشكل تنظيم العلاقات بين المركز والمحيط صدى لهذه الوضعية. فكل المبادئ المتحكمة في بناء النظام السياسي في الصين تحيل على الانسجام الاجتماعي وعلى حماية النظام الجماعي وعلى تثمين الأسرة والسلطة الأبوية، وهي تقتضي بالتالي الحفاظ على استقلالية الفضاءات الاجتماعية والعلاقات الجماعية المساهمة في هيكلتها. وبالتزامن مع ذلك، ستعتبر بمثابة مبدأ لهذه الوحدة وسيتم تصور الشأن السياسي كهيئة للتحقيق الفعال للانسجام الاجتماعي. لذلك، فإن جزءاً أساسياً من تطور السياسة الصينية انبثق من التوتر الحاصل بين هذين التوجهين، وهو ما سيبرز أصالة أنماط التمفصل بين المركز والمحيط.

فقد شيّد المركز الإمبراطوري في البداية كبديل للأسرة الممتدة، حيث دمّر تدريجياً الأسرة الموحدة التي كانت تشجع على تشتيت السلطة السياسية، مفضلاً عليها الأسرة النووية كنقطة توازن ملائمة أكثر، بين طموحات المركز القوي والحفاظ على التراتبية وعلى السلطة الأسرية داخل المحيط.

في الوقت عينه، فرض المركز منذ إمبراطورية كين، تقطيعه الإقليمي (الترابي) ومناطقه الإدارية وإدارته المحلية وسعى على الخصوص، إلى بناء شمولية نظامه السياسي على عمل مساواتي مهتم بالأحوال الفردية. وهنا برزت أهمية القانون الموضوع من طرف المشرّعين في مرحلة إمبراطورية كين، والذي تميز بكونه عمومياً ومعروفاً لدى الجميع وموضوعياً ولا يقبل التأويل، سواء من طرف السلطة التنفيذية أو من طرف القاضي. وقد تأرجح تثمين القانون بالصين بين فترات القبول والرفض، حيث اعترض الكونفوشيوسيون على التوجه الوضعاني المحدد من طرف المشرعين وأيضاً على أصله السياسي المتناقض مع الأساس الأخلاقي الحصري الذي يتعين توفره في الإلزام السياسي. وفي ما وراء هذه النقاشات، شكّل تطبيق القانون العام وغير الشخصي، مفتاحاً لإنجاز المركز لوظيفته بوصفه محتكراً للعمل السياسي. وقد استعادت إمبراطورية هان هذه الوظيفة لحسابها، مانحةً القانون وضعاً شمولياً، في حين شيدت أسرة تانغ جزءاً كبيراً من إمبراطوريتها (سنة 624 ميلادية)، على أساس تشفير (codification) قائم على منهج يمنع كل تدخل تقديري للقاضي، بحيث كانت الكلمة نفسها تستعمل لتسمية الجريمة والعقاب.

وبالشكل نفسه ارتقت شمولية الوظيفة السياسية، بفضل سياسة مساواتية تجاه الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. فقد كانت كل أسرة حاكمة جديدة تُمأسس سلطتها بإعادة توزيع الأراضي من منظور الصرامة المساواتية التي تمنح للمركز امتيازاً مزدوجاً، يتمثّل في فرض نفسه كمنتج لنظام اجتماعي، يضمن له أقصى درجات الأمن على المستوى السياسي والسوسيو - اقتصادي؛ وفي حماية نفسه من منافسة الأرستقراطية العقارية التي كانت تشكّل تهديداً لاحتكاره للسلطة السياسية. وغني عن البيان أن الأسر الحاكمة كانت تضطر

عند بداية أفولها إلى الإقرار بلامساواة العائلات العقارية وإلى السعي بالتالي للاعتماد على أكثرها غنى. وبالشكل نفسه أيضاً، قام المركز مبكراً باحتكار الوظائف الرئيسية للإنتاج الصناعي، حيث استغل مباشرة مناجم الحديد والملح، خصوصاً في فترة إمبراطورية هان. كما أن أسرة سونغ فرضت وصايتها الإمبراطورية على أهم الأنشطة التجارية، مع توسيع احتكاراتها للمجالات التي تستجيب للحاجيات العسكرية. وكما لاحظ ماكس فيبر، فإن المدن الصينية لم تعرف في تلك الفترات الاستقلال السياسي الذي كانت تنعم به الحواضر الغربية. ولكونها موجودة بين مطرقة الحفاظ على الجماعات العائلية وسندان الوصاية الإمبراطورية الدائمة والقوية، فإن المدن لم تتمكن في الصين من أن تتشكل كفضاء لنمو مجتمع مدني متميز عن الدولة، كما سيحدث في أوروبا الغربية، حيث حلّ المجتمع المذكور محل المجتمع الإقطاعي الذي سبق أن دشن تقليد حصانة واستقلالية الفضاءات الاجتماعية، في ظل شروط لم تعرفها الإمبراطوريات الصينية الكبرى.

ومع ذلك، يقر التاريخ الوصفي الحديث (histographie) بخطورة التبسيط إلى درجة نسيان أن التاريخ الصيني عرف أيضاً اقتصاداً مزدهراً، توفرت له دوراته الخاصة ومستقلا عن السلطة السياسية. وفي الواقع، سيبرز المسار الصيني، بدلاً عن نموذج وحيد يحدد العلاقات بين السياسة والمجتمع، تعارضاً بين النموذج الإمبراطوري الجماعي، المساواتي، المضاد للتجارة والموسوم مباشرةً ببصمات الإقطاعية (fengtian)، والنموذج الإمبراطوري البيروقراطي الذي يسمح بتشكل فضاء اقتصادي خاص وبحد أدنى من التفريد (junxia). وقد هيمن النموذج الأول إلى حين اعتلاء أسرة مينغ سدة الحكم [في القرن الرابع عشر]؛ أما الثاني فكان حاضراً في

الأسرتين الحاكمتين الأخيرتين، حيث سهل على وجه الخصوص عملية النموذج الاقتصادي في الفترة المعاصرة، كما تجلت في الإصلاح المقترن بفترة ما بعد الماوية، (post - maoïste). وسيكون من الخطأ إرجاع التفريد (junxian) إلى التصنيف الغربي للدولة، بوصفها متميزة عن المجتمع المدني، إذ لا يمكن فهم الاستقلالية التي تحظى بها الفضاءات الاقتصادية إلا إذا ما أرجعناها إلى تأثير ما هو سياسي في ما هو اجتماعي وبالضبط، إلى قدرة المراقبة الأخلاقية - الأيديولوجية التي يمارسها الأول على الثاني. وبدل الحديث عن التمايز، ينبغي الإقرار بالتدبير المشترك وباللاتمركز، ما دامت النخب الاقتصادية لا تمتلك الاستقلالية ولا وظيفة التجديد المميزتين لها في التاريخ الغربي.

إن تطبيق نظام سياسي بهذا الشكل ليس بوصفه نظاماً مقابلاً للفضاءات الاجتماعية [كما هو الشأن في النموذج الغربي]، بل لكونه طبعها بطابعه وعمل على إدماجها، وقد أدى في فترات قوة النظام إلى انحرافات كليانية مؤسسة على طموح المركز في صياغة شروط مساواة صارمة بين الأفراد، تصل إلى حد التنميط. وأشهر مثال على ذلك، ما حدث في إمبراطورية كين (في القرن الثالث ق. م.)، حيث أصدر النظام قراراً بمنع قراءة الكتب وفرض أيديولوجيته الخاصة. غير أن كليانية أسرة كين الحاكمة لم يكتب لها النجاح في غالب الأحيان، لأنّ الصرامة المقترنة بها، لم تطبق في الإمبراطوريات اللاحقة. لكن توجهها ظل قائماً بطريقة مثالية نموذجية، استفادت منها كل الأنظمة السياسية الصينية المشتركة في سيطرتها على الجسم الاجتماعي وفي العمل على هيكلته بدل التمايز عنه، وفي تأسيس المركز انطلاقاً من فعالية التدخل السيادي في كل الفضاءات الاجتماعية. وضمن هذه الحركة التي يتناوب في إطارها

مركز قوي، يقود المجتمع ويتدخل في أنشطته الحميمية، ومركز ضعيف ينحط تدريجياً ويقاد من طرف الحركات الاجتماعية، نشأ نمط نوعي للعلاقات بين المركز والمحيط، يفرض نفسه كعنصر أساسي في التطور السياسي الصيني.

2.2. النظـــام الملكي الهندي

يقدم لنا النموذج الهندي المتناقض مع استمرارية النظام الإمبراطوري التي لا تتوقف إلا عند تغيير الأسر الحاكمة، بحيث تظل الأوضاع معلقةً لفترة محددة، ترتيبات مؤسساتية متنوعة، تمنح للفضاء السياسي مساحةً معقدةً ومتغيرةً تؤدي بدورها إلى تشتيت أمكنة السلطة وفق نظام المجرات (système galactique).

فقد كانت المجتمعات الهندية القديمة والأصلية، المذكورة من طرف النصوص الدينية الهندوسية (védiques)، في فجر الألفية الأولى قبل الميلاد، عبارةً عن مجتمعات عشائرية (claniques)، حيث كانت القبيلة هي المحددة لمحيط الفضاء السياسي، ما دام المجال السياسي جنابادا (Janapada) يعرف بوصفه تلك المساحة التي "استقرت بها" القبيلة جانا (Jana). في ظل هذه الشروط، ستكون الأرض في ملكية العشيرة برمتها، دون أن يكون للزعيم أي حق خاص في امتلاكها. طبعاً، ستخلخل التحولات الاقتصادية، سواء كانت من طبيعة اجتماعية أو تكنولوجية، هذا النمط من الترتيب، وستسمح ببناء صنف من المدينة، متلائم مع الثقافة الهندوسية، حيث سيلعب فيه نظام الطبقات المغلقة دوراً نشيطاً، في تمفصل ما هو اجتماعي بما هو سياسي.

وينطوي الاستنتاج القائم على حتمية سوسيو - اقتصادية على نوع من المخاطرة، ذلك أن مؤرخي الهند بيّنوا كيف أن تغيرات اقتصادية متشابهة، كانت تقابل في وادي الغانج (Gange) مثلاً،

نماذج مختلفة جداً من التنظيم السياسي، جسّدها على مدى طويل، تنوع حجم الوحدات السياسية وتعايش نماذج من المجتمعات السياسية التي ما زال أبرزها يتمثل في الزعامة القبلية (chefferie) والمدينة الأوليغارشية والمملكة والإمبراطورية. وفي المقابل، لا يشك أحد في كون التحول الذي طال المعطيات السوسيو - اقتصادية، لعب دوراً هاماً في ابتكار النماذج المؤسساتية. وهكذا، ساهم استغلال الأرض بموازاة تربية المواشي ونمو اقتصاد قروي متمايز وتطور التجارة والمدن، في إعادة تقييم جوهرية للوظيفة السياسية، مقارنة بالوظائف الأخرى وتزويدها بقدرات وكفايات خاصة بها. وقد تجسّدت عملية بناء الشأن السياسي ضمن السياق الثقافي للهندوسية، في تنظيم الحاصلين على أدوار سياسية داخل طبقة مغلقة خاصة بهم، وهي طبقة **الكشاطريا** (Kshatriya) التي اكتسبت سلطتها الشرعية، ليس من داخل الفضاء السياسي، بل من حاملي المعرفة الدينية، أي طبقة البراهمانيين المغلقة.

وهنا يبرز تميز عملية التفاعل هاته. ففي الوقت الذي حددت فيه بنيات المدينة تحت مراقبة الثقافة الهندوسية، ساهم التقدم الحاصل في بناء ما هو سياسي بدوره، في إتمام نظام الطبقات المغلقة وتأكيد تراتبيته. وبالفعل، فإن المدينة الهندوسية بوّأت طبقة البراهمانيين المغلقة تدريجياً، مكانةً سامية على المستوى التراتبي، حيث أصبح الأمير وحاشيته مطالبين بالخضوع لها، لكي يكتسب عملهم السياسي فعاليته. بذلك، أنجز نظام الطبقات المغلقة، ما هو أساسي ضمن وظيفة التنظيم الاجتماعي وحماية النظام السياسي.

ويمكن أن نستخلص ثلاث نتائج من هذا البناء، تتحدد كما يلي: أولاً، ما دام نظام الطبقات المغلقة يشكل العمود الفقري للنظام السياسي، فإنه سييسر لاتمركزَ هذا الأخير وانقسامه. وقد استعمل روبيرت فريك فريكنبيرغ (Rober Fric Frykenberg) بهذا الخصوص

مفهوم **الدولة - المضادة** (l'anti - état) للإشارة إلى التقليد السياسي المميز للتاريخ الهندي وللدلالة على تعدد السلطات السياسية المتعايشة في ما بينها، محيلاً في الوقت نفسه على السلطة الفاعلة على المستوى الميكرو - اجتماعي، أي بالقرية أو الحي، وعلى المستويات المختلفة الأخرى التي تشمل الإمارة والمملكة أو الإمبراطورية. هكذا، ستفقد السلطة المنصهرة مع المراقبة الاجتماعية الممارسة من طرف الطبقة المغلقة، على الفعل اليومي، أساس طاقتها وقدرتها التعبوية لتظل في جوهرها مصدراً للامتثال الاجتماعي.

ولن يعود الفعل السياسي التابع للنظام الاجتماعي وللمشروعية الدينية، غايةً في ذاته. لذلك، لن نندهش إذا ما علمنا بأن طبيعة النظام السياسي لم تكن أبداً موضوعاً مميزاً للتأمل الفلسفي ولا نموذجاً نمطياً يتعين بناؤه أو حمايته. وعلى الرغم من ذلك، ستؤدي لعبة التنافس بين المدن وحتمية المواجهات العسكرية بينها، إلى تشكّل ممالك أكبر وإمبراطوريات ساهمت في بلورة نماذج مؤسساتية محددة. ومع تاسيس إمبراطورية موريا، حدد الحاكم كوتيليا (Kautilya) (في القرن الرابع ق. م.) التشكيلة المؤسساتية للمملكة الهندية، ضمن ما يعرف بالأرتاس أسترا (l'Arthás)، واضعاً عناصرها المكونة لها وهي: الملك، الوزراء، الموظفون، المجال الإقليمي (الترابي)، العاصمة، بيت المال المغذّى من جباية الضرائب، القوات العسكرية، الحلفاء والشعب.

يبدو إذاً أن كل هذه المعطيات تقرّب الإمبراطورية الهندية من النموذج الكلاسيكي للإمبراطورية الممركزة. فضلاً من كون إمبراطورية موريا أكدت عملياً هذا التقارب. فقد كان الأمير يمتلك سلطة شخصية تعكس النموذج الأخميني (achéménide) الفارسي، المؤسس بشكل جوهري على موارده العسكرية. ومع ذلك، لم تكن

سلطته تعسفية تماماً، بل كانت مندرجة ضمن عدة مؤسساتية محدّدة، حيث كان محاطاً ببيروقراطية قوية وبالعديد من المستشارين الذين كان ينبغي استشارتهم قبل اتخاذ أي قرار، وكان مطالباً بأخذ السلطة القضائية المستقلة بعين الاعتبار وخصوصاً القانون الذي يسمو فوقه ويخضعه لمقتضياته، ما دام محروساً من طرف البراهمانيين.

إن ثبات نظام الطبقات المغلقة والوصاية السياسية الناجمة عنه، يكتسبان دلالة أكبر، خصوصاً وأن الأمراء الموريين (Maurya) حاولوا توسيع سلطتهم بالاعتماد على البوذية التي كانت تندّد بنظام الطبقات المغلقة وتمنح حرية أكبر للأمراء. وعلى الرغم من ذلك، فإن احترام الأمير الموري للبراهمانيين وتقبل ورعهم وقداستهم، يبينان عمق التقليد الهندوسي في العالم الهندي واستحالة تصور سلطة سياسية متحررة من تأثيره، حتى ولو كانت قوية عسكرية. وهناك حد أخير لا يخلو من دلالة، وهو ضرورة أخذ الأمير بعين الاعتبار لتعدد السلطات المحيطية التي يشهد بقاؤها على تجزؤ النظام السياسي عبر الممالك والزعامات القبلية والمدن والقرى التي كان استقلالها قائماً بهذا القدر أو ذاك، في الوقت ذاته الذي كانت فيه الإمبراطورية نفسها متعايشة مع مجموعات من الوحدات السياسية التي لم يتقلص تنوعها الغزير.

وقد شكل هذا التنوع محور الملحمة الهندية الموسومة بـ"رمايانا" (Ramayana) (في القرن الميلادي الأول)، والتي تحكي معارك الأمير راما (Rama) الذي كان يقود مملكة مؤسساتية، ضد جماعة الراكشاساس (Râkshasas) المنتظمة على شكل زعامات قبلية.

3.2. المدينـــــة الإسلامية

يؤثر الطابع المعقد والعرضي لعمليات الشرعنة بالعالم الإسلامي وبشكل مباشر، على ترتيب الفضاء السياسي بدار الإسلام. كما هو

الشأن في الثقافة الهندية وفي كل الثقافات ذات الاتجاه القائم على سلطة الشرع، لا تعتبر طبيعة النظام السياسي في حد ذاتها، مصدراً لرهان ونقاش بين الأطراف المعنية. وفي هذا الإطار، لن تهمّ حالة مؤسسات المدينة، لأن الأهم هو أن تخضع لشرع الله. ولهذا السبب سيكون من غير المجدي البحث عن عمل نظري يفصل القول في جوانب المدينة الإسلامية الفاضلة أو المدينة المثالية. ويسمح **التقسيم العام** في الواقع، بوضع تعارض بين **المدينة الفاضلة** التي تعرف الشرع وتحترمه، **والمدينة الجاهلة** الخاضعة لمختلف الغرائز الإنسانية، بدل تقيّدها بالإرادة الإلهية. لذلك، تميز العالم الإسلامي بتنوّع كبير على مستوى أنظمته السياسية، بحيث سيكون من الصعب بناء تصنيف لها.

ومع ذلك، يمكن وضع معالم كثيرة بهذا الخصوص والارتكاز عليها. فهناك أصلاً ثنائية المشهد السياسي الموزع كما سبق أن رأينا، بين الشرعية والضرورة، وبين تحقيق العدالة التي يريدها الله على الأرض، والانزلاق نحو نظام اجتماعي مهدد على الدوام بالفوضى والسقوط في الفتنة. ومن الناحية الأخرى للنقاش حول الشرعية، فهذه الثنائية تبحث بشكل قوي آلية اللعبة السياسية. فحجةُ ضرورة الحِفاظ على النظام، تستخدم كأساس لبناء مؤسسات سياسية وإدارية ولإنتاج القانون واللجوء إلى الإكراه، وبذلك فهي ترسم ملامح مشهد سياسي رسمي. وتنحو الحجة المهدوية حول تحقيق العدالة على الأرض، منحى عكسياً، حيث تنزع من الأمير وتستخدم عند أبسط هفوة من جانبه، كأساس لاحتجاج يحظى بشرعية أسمى من تلك التي يحظى بها هذا الأخير، مبرزةً بالتالي فضاءً للتعبئة يدعي تجسيد المشهد السياسي الشرعي أمام السلطة القائمة. وقد ظهر هذا التشظي كعلامة على ضعف السلطة الأميرية في فترات الحكم الأموي وأيضاً في السياق المعاصر المتمثل في انبعاث الحركات الإسلاموية.

إن حجة الضرورة تؤسس شروط إنتاج معياري. ففي ما وراء الشريعة وباقي المصادر المكملة لها [سنة، إجتهاد، إجماع]، يضطر الأمير إلى اللجوء لهذه الحجة، من أجل أن تتوافر لديه وسائل مشروعة تسمح له بالحكم. وكان الخليفة منذ العصر الكلاسيكي، مطالباً بإقرار سياسته، لملأ الفراغات التي لم تتمكن النصوص المنزلة من ملئها، خصوصاً في مجالي الأمن والضريبة، شريطة عدم التناقض مع المصادر الشرعية، وعلى أساس أن تكون هذه المعايير التكميلية متوفرةً على قاعدة قانونية أدنى من المصادر المذكورة. في ما بعد، برز بالصيغة نفسها، تمايز بين الشرع والقانون، اعتبر هذا الأخير بمقتضاه كقانون وضعي مؤسس على حجة الضرورة فقط، بحيث يسمح للأمير (سواء تعلق الأمر بالسلاطين العثمانيين أو بمماليك مصر، أو في ما بعد، ببناة دول العالم العربي المعاصر) بتبرير إنتاج معياري لا يستند إلى أي أساس ديني ويكون منقولاً في الغالب عن القوانين الغربية. وفي هذا الإطار، تم استيراد المدونات المدنية والتجارية وأيضاً الدساتير الأولى بوصفها قوانين (وضعية).

وقد سار الإجراء القضائي على النهج نفسه. فالفقيه وجد نفسه أمام عدد كبير من الحالات والوضعيات التي لا يمكن للشرع أن يحسم فيها بشكل تام. وهنا تبلور إجراء فقهي مجاور للتقليد الفقهي القائم بشكل أساسي على الشريعة، ساهم في ميلاد تقليد محدود، هدفه منح الشرعية لمجموعة من الممارسات الضرورية لعمل المدينة بشكل جيّد(*).

ويعتبر هذا الإجراء الفقهي مصدراً أدنى للتشريع القانوني، بحيث يعتمد على حجة الضرورة فقط، وإن كان يسمح عملياً

(*) يقصد المؤلفان هنا، فقه النوازل (المترجم).

بإخضاع العلاقات الاجتماعية للتقنين، خصوصاً في مجالات مثل الملكية القروية الصغيرة، مع احتفاظه بطابعه الهش والعابر والقابل للدحض. وفي الواقع، فإن مثال العالم الإسلامي يكشف عن التأثير السلبي للنماذج القائمة على الشرع والهادفة إلى منح المعايير شرعيةً لا جدال فيها. وتجعل هذه النماذج مسألةَ إنتاج مجموعة من القوانين الوضعية التي تعتبر أدنى من قوانينها، أمراً ضرورياً، وبذلك فهي ترفع من وتيرة النقاش الدائم حول مشروعيتها. فعلى الرغم من كون هدفها هو الحدّ من تعسف الأمير، إلا أنها تمنحه في الواقع، الوسائل الضامنة لإنتاج معياري، أدنى بكل تأكيد، لكنه معفي من كل مراقبة مسبقة لشرعيته.

ويتأثر تعريف جماعة الرعايا نفسها بهذا التعارض القائم بين الشرعية والضرورة: ذلك أن الجماعة الشرعية الوحيدة هي **الأمة** التي لا تقبل الانقسام باعتبارها كذلك. وإذا ما كان أساس الإلزام السياسي موجوداً في إطار الخضوع لشرع الله، فإن هذا الأخير سيخصّ مجموع المسلمين بشكل متساو. وللأسباب نفسها، ستكون الأمة مساواتية، لان التمييز الطبقي أو على مستوى المركز الاجتماعي، لا يقوم على أي أساسي شرعي. وأخيراً، لا يمكن للجماعة أن تتوزع على قطاعات متمايزة لبلوغ اللعبة الاجتماعية، لأنها سياسية من حيث طبيعتها، وبالتالي فإن التمييز بداخلها بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، لا معنى له.

نفهم في ظل هذه الشروط ما الذي يعنيه استيطان الشأن السياسي في العالم الإسلامي. فالنظام السياسي يهمّ مجموع المسلمين ولا يمكن أن يتوفر على أساس اقليمي (ترابي) ولا حتى على حدود ترابية مستقرّة وممأسسة كتخوم. ويعتبر كل تقطيع ترابي ظرفياً، كما يقترن بحجة الضرورة أساساً. فالمفهوم الشرعي الوحيد هو مفهوم **دار الإسلام** الذي يشمل طبعاً إلزام كل المسلمين، ويشكل الإطار

البديهي لكل تعبئة سياسية. لذلك، فإن "الدولة الوطنية" هي مجرد نتاج لحالة واقعية عابرة لا يمكنها أن تستفيد من الولاءات والتماهيات الفردية الأساسية. وهنا تنبثق صعوبة جديدة، تتعلق بإدماج العالم الإسلامي داخل نظام دولي يحيل على الحق وعلى ممارسات غير متلائمة في أغلب الحالات مع البناء الإسلامي لما هو سياسي، والتناضد الواضح أكثر فأكثر، منذ حاضرة المدينة [المنورة] إلى يومنا هذا، لنظام سياسي يخص مجموعَ المسلمين، مُقعَدٍ بالكاد منذ زوال الخلافة، ولتعددية الأنساق السياسية المستوطنة والمعبرة بشكل لا مشروع إلى حد ما، عن جوهر الوظائف السياسية.

ولغاية اليوم، تشكل هذه العناصر إكراهات مؤثرة على التنظيم الملموس للأنساق السياسية. يضاف إلى ذلك، بعض المعطيات المؤسسة للمغامرة السياسية بالعالم الإسلامي. فقد اضطر الإسلام الذي انبثق من عالم عربي متأثر أيّما تأثر بالنظام الاجتماعي الجماعي، إلى فرض نظام وحدوي على مجتمع قبلي بشكل قوي. وتمثل أساس العمل السياسي للرسول (ص) في توحيد القبائل لبناء فضاء سياسي مستمر. وظل هذا التوتر قائماً على مدى الحقب، إلى درجة أن بعض الكتاب أرجعوا تاريخ العالم الإسلامي، إلى حركة متأرجحة بين نظام قبلي جماعي من النوع الانقسامي (segmentaire) ونظام إمبراطوري موحّد. غير أن هذه الإرادوية الموحدة التي طبعت جوهر العمل السياسي للإسلام، طرحت مبكراً مشكلة ابتكار نموذج جديد. فالعالم العربي قبل الإسلامي لم يعش تجربة الإمبراطورية. لذلك، استلزم بناء الإمبراطوريتين الإسلاميتين الكبيرتين، الأموية ثم العباسية،عملية استعارة من الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية، وأيضاً من الفكر السياسي الإغريقي وخصوصاً الأفلاطوني الجديد (néo platonicienne).

لقد ورث العالم الإسلامي من البيزنطيين والفارسيين ممارسة أولى، تتمثل في إقامة إمبراطورية ممركزة وسلطة سياسية مؤسسة، متوفرة في الآن نفسه، على بيروقراطية قوية وعلى أدوار سلطوية تبلورت في النظام الوزاري البرمكي (vizirat barmécide) ثم في الإمارة البويهية (émirat bouyide) حيث برز التأثير الفارسي بجلاء. أما المرجعية الأفلاطونية فظهرت أكثر في مجال النظرية السياسية. وهنا أيضاً ظلت ملاءمة هذه الأخيرة منحصرة في أعمال مفكرين كلاسيكيين كبار مثل الفارابي [872–950] أو ابن رشد [1126–1198]، اللذين لم يكن لهما وزن سياسي كبير. فقد تحدد أساس قولهما في إبراز كيف أن المدينة القائمة على الوحي، ترتكز أيضاً على العقل، وكيف أن استعمال هذا الأخير يسمح بتعميق مساهمة الشرع في بناء نظام سياسي فعال وضروري في الوقت نفسه.

ومنذ ذلك الحين، لم يتوقف المفكرون والفاعلون في العالم الإسلامي، عن التموقع داخل هذا النقاش. فالاستعارة من الخارج - وخصوصاً من العقلانية الإغريقية - ولدت حركة احتجاجية قوية ذات منحى تقليدوي (traditionaliste)، هيمن عليها في البداية الحنابلة الرافضون لتصوّر أيّ نظام مؤسساتي لا يقوم حصراً على الوحي. وعلى نقيض ذلك، أقرّ التيار المعتزلي تشبثه بالعمل التجديدي الهادف إلى إقامة سلطة سياسية متوفرة على استقلالية أكبر.

ومنذ القرن الحادي عشر، استقر النقاش على مواقف وسطية استثمرتها النظرية الكلاسيكية حول الخلافة لدى الماوردي [توفى سنة 1058 ميلادية] الذي برزت آراؤه كرد فعل على الاستقلالية المفرطة التي طالت السلطة السياسية داخل الإمبراطورية العباسية، لفائدة البيروقراطية ونظام الوزارة، أي لنموذج مؤسساتي متعلق بالإمبراطورية المعلمنة (empire sécularisé). وقد سعى الماوردي إلى

تأكيد السمو السياسي للخليفة، بوصفه خليفة الرسول (ص) والمسؤول السياسي بعد وفاة هذا الأخير. وتحددت مواصفات الخليفة قبل كل شيء، بتعابير دينية، بوصفه قائد **الأمة** الحائز على الشرعية التي أقرها الوحي. وبما أنه ممثل الرسول (ص)، فإن سلطته لا تنفصل عن الوظائف غير القابلة للحدّ سوى بتعابير دينية وهي: حماية الإسلام وجماعة المسلمين وإمامة المصلين، القيام بشعائر الصوم والحج وأحيانا الجهاد، السهر على احترام العدالة وعلى أمن **الأمة**. وهو يقوم بهذا الدور، في الإطار المحدد من طرف الشريعة المنزلة التي لا يحق له إتمامها بفتاويه، فهو لا يحوز على أية سلطة دينية ولا على أية سلطة تشريعية، لأن الله تعالى لم يفوضه **لقول ما هو حق**، بل منحه سلطة تدبير المدينة فقط. لذلك، يمكنه أن يمارس السياسة، لكن مع تبعيته للشرع، كما يمكنه بناء سلطانه مستعيناً بالوزير الذي لا يحوز من جهته على أية شرعية، ولا يمكنه أن يبلغ مستوى كفاءة الخليفة.

هكذا، حدد الماوردي تصوراً لمؤسسة الخلافة التي كانت مدعوة للاستمرار، رغم مواجهتها لظروف صعبة، خصوصاً في فترة الغزو المغولي. وقد حققت هذه المؤسسة انبعاثها في المرحلة العثمانية وأطلت على القرن التاسع عشر، أي على سياق التكيف مع الحداثة الغربية، بانتفاضة أخيرة حاول السلطان - الخليفة من خلالها، الجمع في إطار الدور نفسه، بين الوظيفة الإمبراطورية والوظيفة الخليفية، بما يسمح له بإعطاء الشرعية لوصايته على مجموع أمراء العالم الإسلامي.

غير أن لافعالية هذه الوصاية البارزة أكثر فأكثر والمتجلية عبر الاستقلالية السياسية المتزايدة لأمراء مصر وتونس، وزوال الجمع بين الخلافة والسلطنة (سنة 1920)، ثم زوال الخلافة نفسها (سنة 1924)،

سجل نهاية هذا النموذج الذي لم يظهر بعد، أي بديل له.

4.2. الإمبراطوريـــة الروسية

يحيل ما قبل تاريخ المجتمع الروسي، وقبل اعتناق الأمير فلاديمير (Vladimir) (سنة 988م) للمسيحية، وكما هو الشأن بالنسبة للعالمين العربي والهندي، على بنية اجتماعية قبلية، خاضعة ومراقبة من طرف أرستقراطية عقارية يمثلها النبلاء البويار (les boyards)، وتتميز بقوتها واستقلالها عن سلطة سياسية أميرية ضعيفة ومحرومة من موارد السلطة. وقد لعب تصور الإلزام السياسي الذي فرض نفسه تدريجياً، كما رأينا، بفعل التأثير البيزنطي وقيام الكنيسة الروسية، دوراً مهماً في التحولات المؤسساتية وفي الترسيخ التدريجي لإمبراطورية ممركزة بشكل خاص. وساهمت عوامل أخرى في هذا الأمر طبعاً، ومن أبرزها الغزو المغولي الذي خلخل النظام التقليدي وعوّضه بنظام عسكري أكثر تمركزاً. وكامتداد لذلك، لعبت حالة الحرب شبه الدائمة، والتي ميزت العالم الروسي، من فترة العصر الوسيط إلى العصور الحديثة، دوراً دالاً، تمّ الحفاظ من جرائه على عسكرة المجتمع أو تشديدها وتدعيم موارد السلطة التي يحتفظ بها المركز، مع التفكيك التدريجي للمؤسسات المحلية وحرمان النبلاء الروس من استقلاليتهم. بتزامن مع ذلك، فرض الضغط العسكري القادم من الغرب، حيث شكلت الدولة الحديثة منذ نهاية العصر الوسيط، نوعاً من الإلزام على الأمير الروسي، يقوم بمقتضاه بمحاكاة بعض العناصر المستمدة من منطق الدولة الغربية، مع منح الامتياز للمؤسسة العسكرية ولمجهود التمركز.

وعلى نقيض ما لاحظناه بخصوص نموذج التطور السياسي الهندي، فإن البُنى الاجتماعية لم تتمكن في روسيا، من إضفاء

التوازن على الدفعة القوية للسلطة السياسية. ذلك أن النظام القبلي الذي كان النبلاء الروس يستفيدون منه، لم يكن يحظى بالشرعية الدينية ولا حتى بالأساس المقدس الذي دعم نظام الطبقات المغلقة. بخلاف ذلك، رسّخ التحالف الوثيق بين الأمير والكنيسة، من دون صعوبة، أولويةَ النظام السياسي على النظام الاجتماعي، ملغياً بالتالي استقلالية الفضاءات الاجتماعية. بهذا، تغير أساس سلطة الأرستقراطية بالتدريج، وبدل أن تقوم هذه الأخيرة بمراقبة الأرض والبشر، أصبحت مقترنة أكثر فأكثر، بمدى قدرة النبيل الروسي على التموقع بالقرب من الأمير. ومع مرور الزمن، حلّت نبالة الوظيفة محلّ نبالة السلالة، وأصبح التناضد الاجتماعي (stratification sociale) تابعاً بشكل رئيسي للأدوار التي يمنحها المركز السياسي لهؤلاء وأولئك. ومع مأسسة النظام القيصري (tsarisme) [في القرن الخامس عشر]، أصبح هناك تعايش بين "الوظيفة العمومية السامية" التي تقوم فيها العائلات الكبرى القديمة بأدوار سياسية وإدارية ذات هيبة، وبين طبقة متوسطة حظيت باهتمام القيصر الذي منحها أراضي زراعية (pomestria) وفئة من الجنود المحترفين الذين لم يتلقّوا مثل هذه الأراضي، لكنهم نالوا أجراً مقابل خدمتهم. وكانوا تابعين للقيصر جميعهم، بحسب ما تقتضيه مصلحتهم. فالموظفون السامون كانوا مطالبين بالحفاظ على وظائفهم وثرواتهم وكانت الطبقة الوسطى تسعى لاكتساب الثروة، أما الفئة الثالثة فكانت تعمل على الاستمرار في خدمة المؤسسة المركزية. وقد تزايد حجم الظاهرة مع الإصلاحات الممركزة لبطرس العظيم (Pierre Le Grand) الذي عمل بشكل استبدادي على توزيع العائلات الأرستقراطية على مختلف الأجهزة البيروقراطية، المدنية والعسكرية. وهو ما يدل على أن الحكومة الإمبراطورية لم تحتكر فقط الشأن العمومي، وطنياً ومحلياً، بل قامت فضلاً من ذلك، باحتواء للأرستقراطية التي ستشكّل في

الغرب، في المقابل، بداية لمجتمع مدني، نظراً لاستقلاليتها وللوظائف التي زاولتها.

أكثر من ذلك، لم تتمكن الارستقراطية الروسية المدمجة داخل الفضاء العمومي، إلاّ بشكل متأخر وجزئي، من المطالبة بوظيفتي التمثيل والمراقبة اللتين سمح بهما النظام الإقطاعي في الغرب لطبقته الأرستقراطية.

وهنا تجلّى التقدم الضعيف للمؤسسات التمثيلية في روسيا، التي شكلت كجمعيات عمومية [الدوما (douma)] قبل قيام الثورة بقليل. كما برز أيضاً ميل السلطة الإمبراطورية إلى الهيمنة، باسم الله والشعب في نفس الوقت، وليس بفعل **تفويض** (mandat) من هذا الأخير. وفضلا من كون المؤسسات السياسية التي في طور البناء، لا ترتكز على أي أساس تعاقدي (contractuel)، فإنها كانت تمارس وصايتها الصارمة على مختلف الفضاءات الاجتماعية، بشكل أرستقراطي خالص، حيث كانت تتصور إعادة إنتاج الهيمنة التوريثية كغاية في حدّ ذاتها.

من خلال هذا المنطق، تشكل بالتدريج نسق معياري يمنح للأمير سلطته التشريعية. فالقانون لا يرتكز على أساس طبيعي، بل وضعي فقط، يستمد وجوده من إرادة المشرع وحدها. وتتمثل وظيفته الرئيسية في السماح للسلطة السياسية بتنظيم وهيكلة وأيضاً حماية النظام الاجتماعي، ولا يمكن فهمه إلا كقانون عام أو بالأحرى كتنظيم إداري. هكذا، لن يكون هناك معنى للتمييز بين الخاص والعام، سواء في المجال القضائي أو في مجال الممارسات الاجتماعية أو المؤسسات. فملاءمة هذه الإحالة على ما هو عمومي وعلى الوضعانية القانونية في الوقت نفسه، تفسر على الأرجح، النجاح الذي حظي به النموذج البروسي (prussien) لدى القياصرة

الروس، وأهمية التأثير اللوثري على عملية بناء الحداثة الروسية.

كذلك، فإن قوة المركز هاته تبرز المكانة التي يحتلها ما هو اقتصادي داخل المجتمع الروسي. فقد بيّن فالرشتاين كيف عجزت روسيا، نتيجة الهزائم العسكرية التي فصلتها عن بحر البلطيق في عصر النهضة، عن الاندماج في النظام الرأسمالي الدولي الذي كان يتشكل آنذاك في أوروبا الغربية. وقد تمكنت الهزيمة التي تلقتّها السلطة القيصرية، من تدعيم السلطة السياسية على أرض الواقع. ذلك أن روسيا التي لم تتمكن من الانخراط في التجارة العالمية، طوّرت نظامها الاقتصادي الخاص بها، سواء عبر احتلالها للأراضي الشرقية والجنوبية من أجل توسيع إمبراطوريتها، أو بممارسة سياسة إرادوية للتنمية الاقتصادية، تجلت على الأخص في "خلق" بورجوازية تجارية وصناعية في سان بترسبورغ (Saint-Petersbourg). وبهذا الخصوص سيظل الدور الريادي للهيئة السياسية قائماً طوال الفترة الحديثة. فتقدم النظام المصرفي والادخار والصناعات الأولى، ثم الخطط الخمسية السوفياتية، تكشف جميعها عن استمرارية هائلة على مستوى ممارسات السلطة السياسية التي تروم الحفاظ على الفضاءات الاقتصادية ومراقبتها.

يتضح إذاً أن التنظيم السياسي الذي أفرزه التاريخ الروسي، يتناقض تماماً مع النموذج الهندي، لأنه منح المؤسسات السياسية والفاعلين السياسيين، الوسائل التي تسمح لهم بالعمل مباشرة وبشكل إرادي على هيكلة النظام الاجتماعي. ومن هذا المنظور، يظل الفارق هاماً بين النموذجين، وإن كان أقل بالمقارنة مع النموذج الإسلامي الذي تمّ فيه تصور العمل السياسي كواجب يتعين على المسلم الالتزام به، والذي تبلورت في إطاره صيغ تمنح للأمير وسائل فعالة للتدخل في المجتمع. أما بالمقارنة مع النموذج الصيني، فإننا نجد

التقدير عينه الممنوح لما هو سياسي، لكن مع عدم الالتزام بضرورة أخذ النظام الاجتماعي بعين الاعتبار وحماية بُناه القائمة. هكذا، تلتقي كل عوامل تطور السياسة الروسية، كي تضمن للمركز الإمبراطوري أقصى موارد السلطة والقدرة على ممارسة الوصاية على النظام الاجتماعي. ومن الممكن افتراض أن هذه المسارات الأربعة لما هو سياسي، قد تساهم في تفسير الملامح الحالية للأنظمة السياسية المنبثقة منها.

3. الديناميات المهددة للاستقرار

ومع ذلك، سيكون السعي إلى بناء نماذج ثابتة للنظام السياسي، أي الإقرار بدوام ثقافات الشأن السياسي وأنماط تنظيم المدينة المنبثقة عنها، عملاً محفوفاً المخاطر. فهو خطير بشكل مزدوج: على المستوى المنهجي أولاً، حيث يكون الوهم الناتج منه جسيماً، لأن اكتشاف الاستمرارية يعتبر بسيطاً ومطمئناً، وغالباً ما ينقاد السوسيولوجي إلى هذا الحل الذي يخفي عوامل القطيعة والتغير. وعلى المستوى التاريخي ثانياً، حيث سيكون المسعى عرضةً للنقد، لأن أشكال الحكم تتغير باستمرار، بفعل تأثير الأحداث، أي الظروف الإقتصادية والاجتماعية وحتى المناخية، وتأثير الابتكار السياسي والنماذج الخارجية وإكراهات الحرب أو الغزو؛ وأخيراً، بفعل تأثير لعبة معطيات كل نموذج سياسي بوصفه محتفظاً بثغراته - الخاصة وهو ما يدعوه التحليل الماركسي بـ"التناقضات" - وعلى خصائصه المولدة داخل النظام، لخلل يكون عاملاً في تطوره.

1.3. الأزمات الحاصلة داخل النموذج الصيني

سيكون من الخطأ، الخلط بين المسار السياسي للصين وتاريخ الكونفوشيوسية، وتقديم هذه الأخيرة بوصفها أخلاقيةً لا جدال فيها،

منتشرةً في العالم الصيني برمته. فقد كان بناء الشأن السياسي المتضمن في هذه الرؤية، هشاً وضعيفاً، بحيث لم يكن ملائماً لمصالح كل الفاعلين الاجتماعيين. ولأنه كان يدعو إلى الامتثال والى ربط المعيار بأخلاقيةٍ تعود إلى قرون عديدة، فقد وضع حدوداً للسلطة التشريعية للنخب وللأمير.

لذلك، ستسجل الفترات القوية في عملية البناء الإمبراطوري، وخصوصاً قيام حكم أسرة كين، انتصارَ النزعة القانونية، معلنةً عن القوة الشمولية للمؤسسات السياسية وعن سيادة القانون الموضوعي (loi objective) المعروف من طرف الجميع والذي وضعه الأمير في المقام الأول. في المقابل، لم تكن الأخلاق الإدماجية (morale intégrative) والممركزة، المنبثقة من الكونفوشيوسية، تستجيب لانتظارات الأرستقراطية التي عملت على الحد من استقلاليتها، في ما قبل. ولا لانتظارات القرويين الذين سعوا إلى التعبير عن استيائهم وحذرهم من المركز. وقد ساهمت أزمة الكونفوشيوسية المزدوجة، الاجتماعية والسياسية، في تطور التاوية والبوذية وخصوصاً في اتساع الشعبية التي حصلتا عليها في بعض الفترات. فالأولى دعت إلى الانسحاب من العالم ومن خدمة العالم، ومواجهة الغنى من جهة والفكر الاستدلالي (pensée discursive) من جهة أخرى، حيث بلورت سلوكات "متهربة" من السياسة داخل مجتمع يبدو فيه النظام السياسي موحداً للسلوكات الاجتماعية، وحيث لا يأخذ الفعل الفردي بعده الاجتماعي، إلا من خلال ولائه للمؤسسات الإمبراطورية. وبذلك، اتخذ التعبير عن "القيم المضادة للسياسة"، سمةً احتجاجية، وخصوصاً قدرةً تعبويةً لا مثيل لها. وينطبق الأمر نفسه على البوذية المتميزة عن الكونفوشيوسية بعدم ثقتها في أشياء هذه الدنيا وخصوصاً في الشؤون السياسية. وقد تمكنت في صيغتها

المعروفة بمهايانا (Mahayana) من تسهيل عمليات التعبئة السياسية ومنح مكانة مهمة للمهدوية، عبر التبشير بالعودة القريبة لميتريا (Maitreya) وهو بوذا المنتظر.

واتسمت دينامية الاحتجاج على السلطة بالخطورة، خصوصاً وأن شرعية الإمبراطور اقتصرت على وظيفته كحامل لتفويض من السماء، وبالتالي فإن فشله أو حصول كارثة طبيعية، يعيدان النظر في حقه التنظيمي. هكذا، وجد النظام الإمبراطوري نفسه تابعاً بشكل كبير، للمعطيات الضامنة لاستقراره. فالانسجام الاجتماعي المنجز أساساً بفضل إرادة الإنسان ومعتقداته والذي اعتمد كأساس من طرف الإمبراطورية، سيفشل بسبب تشتت القدرات السياسية للمركز الإمبراطوري وإعادة النظر في التوازنات، القائمة بمحيطه، وخصوصاً في الشروط الاجتماعية للقرويين. وقد سبق أن رأينا كيف أن كل أسرة من الأسر الحاكمة، أقامت حكمها على أساس توزيع الأراضي على الفلاحين بشكل مساوٍ، حيث اعتبرت الإمبراطورية هي الضامنة لهذه المساواة، مع ادعائها في الوقت نفسه، بأن أساس مواردها - المالية والعسكرية - سيكون مضموناً من خلال حماية كل أسرة قروية. وغالباً ما كانت أزمات الإمبراطوريات، تحصل نتيجة خلل بهذا التوازن. فأسرة هان تعرضت لعدم الاستقرار نتيجةَ عجزها عن الحفاظ على نظام مساواتي لتوزيع الأراضي، وبفعل سياسة أدت بها إلى التحالف مع الفلاحين الأغنياء، لضمان بقائها، حيث سمحت لهم باحتكار الأراضي لصالحهم. وعرفت أسرة تانغ التي كانت ضحية أزمة اقتصادية في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، بدايةَ انحطاطها عندما وقع خلل بالنظام العقاري، تولدت عنه أزمة ضريبية في البداية، تلتها أزمة اجتماعية. وهو ما حدث كذلك مع أسرة سونغ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ومع المغول الذين كانوا عرضة

لعدم الاستقرار، نتيجة الفياضانات التي اجتاحت البلاد سنة (1327)، ومع أسرة مينغ التي تأثرت بضعف المحاصيل الزراعية سنة (1627)، مما نجم عنه أزمة اجتماعية قروية، عنيفة جداً، ومع المندشوريين الذين واجهوا هذه الأزمة طوال القرن التاسع عشر.

لقد تولّدت عن أغلب هذه الأزمات، حركات اجتماعية تمفصلت عبر صيغ دينية خلال فترة حكم أسرة هان، حيث تمّ تأطير حركة الفلاحين من طرف طائفة "العمائم الصفراء" ذات التوجه التاوي والمهدوي. أما انتفاضات الفلاحين (Jacqueries) التي عجّلت سقوط أسرة سونغ، فإنها استلهمت البوذية وأعلنت العودة القريبة لميتريا. وهو ما ينطبق على "العمائم الحمراء" في فترة حكم المغول أو التمردات ضد أسرة المندشوريين التي استلهم بعضها كما هو الشأن بالنسبة للتايبينغ (Taiping) الطوائف البروتستانتية الطهرانية المستقرة حديثاً ضمن الأراضي الصينية.

رغم كل هذا، سنكون متعسفين إذا ما حصرنا تاريخ السياسة الصينية في المواجهة بين مركز سياسي كونفوشيوسي ومحيط قروي مجنّد ظرفياً وراء طوائف بوذية أو تاوية. فالواقع أعقد من ذلك بكثير. لأن السلطة السياسية نفسها أقرت مراراً إستراتيجية للدعم، اعتماداً على البوذية، كما كان الشأن بالنسبة لإمبراطورية وي (Wei) [في القرن الخامس الميلادي] أو تانغ في مراحل حكمها الأولى على الأقل. غير أن التحالف لم يدم طويلاً، إذ إن البوذية جندت لفائدتها عدداً من الموارد البشرية والمادية، مما أزعج السلطة السياسية الراغبة في احتكار القوة. كما أن السلطة المركزية لم تكن منسجمةً تماماً. فالوجه الآخر لقوتها، يحيل على تعقد بنيتها، وغالباً ما جعل الإمبراطور بلاطه في مواجهة مباشرة مع عالم الموظفين، بحيث تناوبت جرّاء ذلك، فترات الحكم الإمبراطوري المطلق مع فترات

الهيمنة البيروقراطية. وقد تجلت هذه الحركة على وجه الخصوص، خلال حكم المينغ والمندشوريين، إذ كشف تطور هاتين الأسرتين الحاكمتين، عن الصعوبة المتزايدة في التوفيق بين سلطة أميرية، تمتلك موارد رمزية فعالة، وسلطة بيروقراطية ممأسسة بشكل قوي ومعتمدة على شبكة كثيفة من العملاء.

وفرضيتنا هي أن التاريخ الصيني يكشف في الآن نفسه، عن الطبيعة الدورية (cyclique)، لهذه الأزمات السياسية وقدرة النظام السياسي على تجاوزها، عبر تنصيب أسرة حاكمة جديدة أو نظام جديد، يقومان على تحالف جديد مع الفلاحين، على أساس إعادة توزيع الأراضي. فكل شيء يحدث، كما لو أن هناك رد فعل تنظيمي ذاتي، يعزز النموذج الصيني للتطور السياسي.

2.3. الأزمات الحاصلة داخل النموذج الهندي

هناك اختلافات ملموسة بين النموذج الهندي والنموذج الصيني، تسمح بتحديد مغاير للشروط التي تشكلت في إطارها الأزمات وتحققت التحولات السياسية. فالقرويون لم يندمجوا بشكل مماثل داخل المجتمع السياسي، ولم تنبثق منهم الصرامة بنفسها والدقة، و بالتالي حركات اجتماعية قادرة على زعزعة المجتمع المذكور وتغييره.

أولاً، لأن العالم القروي مشتت بشكل أكبر ومتشذر عبر طبقات مغلقة ولغات مختلفة. فانخراطه داخل النظام الاجتماعي كان أقوى وأبقى مقارنةً مع الصين، من جهة لأن نظام الطبقات المغلقة هو عنصر قوي للاستقرار بشكل خاص لأنه يسهل شرعية النظام القائم واستدماج التقليد في الوقت نفسه، ومن جهة أخرى، لأنّ تعقّد نظام الملكية العقارية يضمن لجزء كبير من الفلاحين، امتلاكاً دائماً لأراضي جيدة، تحدّ من مغامرة التمرد لديهم، شبيهةً بمغامرة تمرد الفلاحين الصينيين غير المالكين للأراضي. ولا يعني هذا أن

التاريخ الهندي لم يعرف توارث الفلاحين، بل خلاف ذلك اتخذت الحركات الاجتماعية صيغاً متنوعةً زاد من حدتها وجود نزاعات لغوية أو دينية، لكنها كانت متفرّقة في غالب الأحيان، مما أدى إلى عرقلة عملية التعبئة الواسعة، من النوع الذي عرفه التاريخ الصيني.

وفضلاً من ذلك، فقد اغتنت هذه التعبئة المحلية، على وجه الخصوصيات المميزة لعلاقة الفرد بالشأن السياسي في العالم الهندي. فالفرد المتماهي أكثر مع المجتمع المحلي، والذي يعطي الأسبقية للولاءات الحاصلة داخل محيط مباشر، يعتبر الوظيفة الحكومية غير مجدية ولا تخدم مصالحه، وهي سالبة أكثر مما هي نافعة. بالتالي، فإن انخراطه داخل المجتمعات السياسية الأوسع، وفي المقام الأول داخل الإمبراطوريات يظل ضعيفاً وهشاً وموسوماً بالارتياب، بل وبعدم الفهم.

إن تطور هذه المجتمعات السياسية مرهون إذاً بقدرة حكامها على تعبئة موارد السلطة وعرض إستراتيجيات حمايتها، أكثر مما هو مرهون بقدرته على تعبئة وسائل الدعم لدى مختلف الجماعات الاجتماعية. ونجد هنا، ما يشكل في التاريخ الهندي أحد أمتن الأسس التي تقوم عليها استقلالية الشأن السياسي. صحيح أن تأثير ما هو ديني على ما هو سياسي يظل حاسماً. فشرعنة هذا الأخير لا يمكن أن تنبثق إلا من الفضاء المقدس ولا يمكن للنظام السياسي أن يكون إلا من مصدر إلهي، كما أن حلّ الأزمات وتجاوز الفوضى، يحيلان بشكل حاسم على الميثولوجيا الهندية، أي على آلهة متحولة. يبقى مع ذلك، أن تكيف المجتمعات السياسية مع التحديات التي تواجهها، ووقايتها من مخاطر التآكل التي قد تعترضها، وتدبير علاقاتها مع المجتمعات المتجاورة، سواء كانت حليفة أو عدوة، تقترن بمبادرات من طبيعة سياسية حصراً، تتحكم في إيقاع تاريخ العالم الهندي.

وأبرز العوامل في هذا الإطار، هي العوامل العسكرية. فقد ارتبط تشكل الإمبراطوريتين الكبيرتين، موريا (Mourya) وغوبتا (Gupta) وانحلالهما بمصير القوات المسلحة وبلعبة الغزوات. وهو ما ينطبق أيضاً على حجم الممالك وعلى تطور العلاقات القائمة بينها. أضف إلى ذلك، وزن عامل آخر مقترن بالفائدة التي يجنيها الأمراء من البُنى السلالية (structures lignagèrs) التي ينتمون إليها والتي ساهمت في تأسيس النظام السياسي الهندي. وقد دُرست هذه الظاهرة على وجه الخصوص، من خلال نموذج أسرة راجبوتس (Rajputs) وقدرتها المتعددة الأشكال على إخضاع أعضاء سلالتها، مما سمح لها بمراقبة الممالك المجاورة والتحكم فيها. وتقترن إمكانية خلق الأتباع أساساً، بموارد السلطة التي راكمها الأمير (وهي من طبيعة عسكرية، وبيروقراطية، وميراثية، بل وشخصية). بالمقابل، يساعد نقصان هذه الموارد، على تباعد وحتى على اختفاء روابط التبعية بشكل تام. بالتزامن مع ذلك، أظهر هذا النظام تعقّد وعدم استقرار المجتمعات السياسية بالعالم الهندي. وقد نجم التعقد من كون هذا النموذج سهّل تكوّن بنية هرمية للسلطة، تمارس فيها فعاليات سياسية عديدة سلطتها على الفضاءات نفسها، بنوع من التنافس، وذلك وفق نظام "الدمى الروسية". أما عدم الاستقرار فيرجع إلى حاجة هذه البنية من أجل ضمان بقائها، إلى تطور الموارد التي تتوافر عليها الإمارات. في ضوء هذا المنطق، لا يمكن للنظام السياسي إلا أن يقترن بهندسة متغيرة، بحسب نموذج يصعب فيه التمييز بين الاستقرار وعدمه.

3.3. الأزمات الحاصلة داخل النموذج الإسلامي

تعتبر ثنائية ما هو سياسي في العالم الإسلامي، حيث تتعارض الشرعية مع الضرورة، مصدراً للتوتر أيضاً. فلإقرار الطاعة المدنية،

يسعى الأمير إلى إفشال وإزالة الشرعية عن السلوكات الاحتجاجية. في المقابل، لا تجد هذه الأخيرة أية صعوبة في الحصول على موارد جديدة للشرعنة. لهذا، فإن تصور الثقافة الإسلامية المتعلقة بما هو سياسي، كثقافة خضوع أو استبداد، هو تصور اختزالي إلى أبعد الحدود. فالتنوع الكبير للوضعيات السياسية التي طبعت تاريخ العالم الإسلامي، يكشف على النقيض، عن الإمكانيات الاحتجاجية القوية وأهميتها بالنسبة لعملية التحول الطارئة على الأنظمة السياسية.

أكيد أن للأمير حُججه؛ وقد سبق أن عاينّا الغنى الكبير لبعض صيغ الشرعنة (التي تستلهم الدين على وجه الخصوص). غير أن هذه الصيغ لا يمكنها أن تكون خالصةً؛ فطبيعة الفعل السياسي نفسه تدفع الأمير إلى العمل داخل مجالات، أو وفق توجهات يصعب عليه شرعنتها باللجوء إلى الشرع الذي هو ملزم، وفي أغلب الأحيان خارج الظرفيات السياسية.

هكذا، تصبح هذه الأخيرة في حد ذاتها، أساساً من أسس نظام الأمير، وكيفما كانت شرعيته الأصلية، فإنه سيكون ملزماً بالعمل على أسس أكثر هشاشة، بحيث تكون مولّدة لوضعيات حرجة. ولا يعني هذا، افتقاد الأمير للموارد، فقد رأينا كيف أن أقوى حجة لديه تقترن بمهمته كحامٍ للجماعة من الفوضى، مما يسهل عليه فرض سلطته التي تعتبر ضرورية في هذه الحالة. تضاف إلى ذلك، حيل(*) أخرى للحد من الاحتجاج. وتتمثل أول حيلة في استثمار الوضعية(**) (positivisme) السياسية من طرف ثقافة ذات نزعة حتمية

(*) استعملنا لفظة حيلة كمقابل للفظة (Biais)، لكونها تحمل في طياتها معاني المناورة والموارابة في المجال السياسي انظر بهذا الخصوص: رنيه خوام، **السياسة والحيلة عند العرب: رقائق الحلل في دقائق الحيل** (بيروت؛ لندن: دار الساقي، 1999) (المترجم).

(**) فلسفة تلتفت فقط إلى الأشياء التي يمكن معرفتها بالملاحظة والتجربة (المترجم).

بالأساس. فوجود السلطة لا يقترن بإرادة البشر وحدهم، بل أيضاً بإرادة إلهية؛ ويجب احترام السلطة السياسية باعتبارها كذلك. كما أن الأمير سيستفيد من غياب النظريات السياسية التي تبرر الحق في المقاومة أو السيادة الشعبية، لرفض مطالب الأفراد والجماعات، من أجل تغيير النظام السياسي.

ومع ذلك، فإن الفاعلين المحتجين يتوفرون على حججهم ويستفيدون من التجارب المستخلصة من التاريخ الإسلامي.

وحتى لو قبلنا بمسلمة ضرورة النظام، فإن بإمكان الفرد الاحتجاج عبر "خروجه" من المدينة. فتهرّب هذا الفرد واختيار إستراتيجية "الخروج"، يشكلان أقدم الممارسات الاحتجاجية في العالم الإسلامي، وهي الممارسات التي دفعت رجال السياسة والفلاسفة أو العلماء، إلى الانتماء لجماعات معينة، كما حدث في العصر العباسي بالنسبة لجماعة الصوفية التي كان مجرد وجودها وتطورها بمثابة إضعاف للسلطة القائمة.

وبالصيغة نفسها، يمكن أن يؤدي نمط بناء الشأن السياسي في العالم الإسلامي بالفاعلين الاجتماعيين إلى التشهير بالطبيعة المفسدة للسلطة وبالتنازلات المفرطة إزاء حجة الضرورة والدعوة إلى لزوم "التزوّد" من شرع الله، دون إعادة النظر في النظام القائم. وهذا المسعى مألوف في التاريخ السياسي الإسلامي برمته.

أولاً لأنه يتلاءم مع تصور تدهور المدن، ومع الفكرة التي مفادها أن كلّ بناءٍ إنساني مآله الانحطاط ويقتضي بالتالي، التطهير والإصلاح. ثانياً، لأنه يمنح المجتمع امتيازاً إستراتيجياً بيّناً يسمح بالتشهير بممارسات الأمير، واعتبارها بمثابة تنازلات وتسويات ويدعي بالتالي منح خطاب المعارضة مشروعية أسمى من تلك التي

يحظى بها النظام القائم. وتشكل هذه الممارسة التي تعبر عن نفسها بصيغة العودة إلى الشريعة والتخلي عن بعض القوانين (الوضعية) أو بالإعلان عن كفر الأمير، كما كان الشأن عند نهاية الإمبراطورية الأموية، مصدراً هاماً لانهيار السلطة السياسية أو لتآكلها.

ونحن نعلم، خصوصاً بفضل ابن خلدون، أن هذه السلطة السياسية معرضة دوماً للتحلّل، بسبب الطبيعة القبلية والجماعية للروابط الاجتماعية. فلا يمكن لمركز سلطوي أن تتوفر قدرات مميزة له، إلا إذا كان قائماً على روح العصبية القوية والمهيكلة. والحال، أن قوة هذه الروح تتراجع كلما اندرجت داخل شبكات السلطة الممأسسة وواجهت مجموعات قبلية ذات عصبية أقوى وقدرات سياسية أكبر. هكذا، يمكن أن يتسارع انحطاط السلطة المركزية بفعل صعود سلطة قبلية من المحيط، تنزع عنها المُلك بسهولة، وفق النموذج الدوري لتوالي الأسر الحاكمة.

وفق هذا المنطق، سيتطور في المدن إسلام نصي [أي مقيد بالنصوص المقدسة] (scripturaire) وفقهي إلى حد ما، مندمج داخل الشبكات المؤسساتية. في حين سيتولد بالبوادي، وبشكل مرحلي، إسلام أخوي(*) (islam confrérique)، تدعمه موارد من طبيعة جماعية. ويكتسي هذا الإسلام الأخير، في فترات ضعف السلطة المركزية، أهمية سياسية واقعية، حيث يصبح مجالاً للتعبئة السياسية التي قد تمهد لتغيير نظام الحكم المقترن بأسرة حاكمة معينة.

وتؤدي عملية استنزاف السلطة، في ظل هذا المنطق الدوري (cyclique logique) المتميز بتنوع أسسه الاجتماعية، إلى قطيعة

(*) مشتق من (confrérie) ومعناها: أخوية، طريقة (المترجم).

يساهم فيها لعب عدة عوامل. ومرة أخرى، يبرز أمامنا العامل العسكري. فالاجتياح المغولي قضى على الخليفة العباسي الذي كان حكمه يترنح أصلاً، وتمكنت القوة العسكرية للمرابطين من إنهاء حكم الأدارسة الذين فقدوا سلطتهم في مغرب العصر الوسيط. كما أن العامل المؤسساتي اكتسى أهميته أيضاً، فالأيوبيون [1171-1250] ثم المماليك [1250-1517] في مصر، والصفاريون (saffârides) [في القرن التاسع] أو السمانيون (samanides) [في القرنين التاسع والعاشر] في فارس، استغلوا دورهم المهيمن داخل المؤسسة العسكرية لنزع السلطة من أسرة حاكمة مترنحة. ويجب أن نُبرز هنا على وجه الخصوص أهمية المهدوية، فظهور المهدي [المنتظر] فرض نفسه كمنفذ عادي بالنسبة لمطلب تدعيم الهوية الدينية للسلطة السياسية القائمة. وقد ساهم تعدد الحركات الدينية التي يترأسها من يعتبرون أنفسهم "مهدويين" خلال النصف الأول من القرن الثامن، في انهيار الإمبراطورية الأموية وقيام الإمبراطورية العباسية. وتأسس حكم الموحدين في المغرب [1147-1269] بمبادرة من ابن تومرت الذي ادّعى إحياء فترة المدينة المنورة من جديد، عندما خرج الرسول (ص) من مكة الوثنية لبناء مدينة الله.

وفي آخر المطاف، فإن تاريخ العالم الإسلامي في المرحلة الكلاسيكية، يبين بأن هذه التوترات بين السلطة والاحتجاج، وبين المركز والمحيط، وبين الاستنزاف والإصلاح وبين تراجع الإيمان والمهدوية، لعبت دوراً إيجابياً وديناميأ جداً في تطور التوازنات السياسية وفق نموذج "الإدماج - التفكّك - إعادة الإدماج". كما أن الاحتجاج لم يكن على ما يبدو عاملاً للعرقلة أثناء بناء النظام السياسي.

طبعاً، لم تعد المرحلة المعاصرة إنتاج مثل هذا النموذج بأمانة،

لأن الوسائل التقنية المستخدمة من طرف الإكراهات كما الاحتجاجات، تسمح بصدور مقاومة أكبر من كلا الطرفين وتؤدي بالتالي إلى تشدد السلوكات والخطابات. من هذه المنطلقات، تعمقت الإستراتيجية الإسلاموية على الأرجح، مع تأسيس حركة الإخوان المسلمين [سنة 1929] وتحديداً عبر كتابات سيد قطب الذي قام بتوسيع دائرة الممارسة الجهادية، لتشمل رفض الأمير المسلم نفسه، عندما يخون عقيدته ويتمادى في الاستبداد. هكذا، يفرض المناضل الإسلاموي نفسه **كمجاهد** يعتبر بأن لديه الحق في خلق فقه تشريعي جديد، ونظام سياسي جديد، يكتسيان شرعيتهما من نضاله، وفي بناء مشهد سياسي أكثر شرعية من المشهد الرسمي، بحيث يتوفر لديه القدرة على تعبئة الولاءات لصالحه. ويعمل هذا التعارض الجذري والثابت على تطوير النظام السياسي في العالم الإسلامي، تجاه نموذج ثنائي يجسد تنافس الفضاءات السياسية.

4.3. الأزمات داخل النموذج الروسي

تتسم الأزمات اللاحقة بنموذج النمو الروسي أساساً، بخاصية ممركزة ومثمّنة لسلطة سياسية تدعي مراقبة مجموع النظام الاجتماعي بنجاح. ونجد أنفسنا هنا بعيدين جداً عن نموذج الأزمة الخاصة بالعالم الإسلامي، وهو النموذج المتميز بقدرة الفاعلين الاجتماعيين المحتجين على استثمار الشرعية السياسية لصالحهم. كما نواجه هنا نموذجاً مختلفاً عن النموذج المفروض في التاريخ الصيني، حيث تشكلت الأزمة انطلاقاً من تلاشي دعم الفلاحين للنظام القائم. ففي نموذج يهيمن عليه ما هو سياسي، سيكون مصدر الأزمة وطبيعتها وعوامل التغيير سياسيين، بحيث ستشرط هاتان الأخيرتان بالقدرة المتغيرة للسلطة المركزية، على احتواء ومراقبة، بل وامتلاك مختلف الفضاءات الاجتماعية.

وقد أصبحت الظاهرة جلية مع مأسسة النظام القيصري وإقامة أرستقراطية جديدة مدعّمة ومراقبة من طرف السلطة المركزية. ومع حكم بطرس العظيم (Pierre Le Grand) [1689–1725]، بلغ تراكم موارد السلطة ذروته، إذ عمل القيصر المذكور على تعبئة قدراته السياسية والعسكرية من أجل توحيد فعلي للأرستقراطية القديمة والجديدة، اللتين فرضت عليهما واجبات وإلزامات الخدمة المدنية والعسكرية نفسها، واللتين انصهرتا في الواقع، من خلال اندماجهما التام تقريباً داخل النظام السياسي الإمبراطوري. هكذا، أصبح التطور مرحلياً فقط (sinusoïdale) وترجم ضعف موارد المركز بعد ذلك، باستقلالية مميزة للارستقراطية، رسّخت في فترة حكم كاترين الثانية (Catherine II) (1762–1796) توازناً للعلاقات، تجلّى في التخفيف النسبي من إلزامات الخدمة المفروضة على النبلاء. غير أن الفترات التي أعقبت مؤتمر فيينا (Vienne) ستتميز على النقيض، بإعادة تشكيل الموارد السياسية للنظام القيصري وبالتالي، بإعادة نظام الحكم الفردي (autocratique) القائم على حساب استقلالية الارستقراطية. وأدت الهزيمة العسكرية أمام الغرب، خصوصاً في حرب القرم [1853–1856]، إلى بروز اتجاه معاكس، يؤكد على الأهمية الخاصة لدور الأسلحة وللعامل الحربي داخل نماذج التنمية المدعمة للنظام السياسي. ومنذ تلك الفترة، برهنت السلطة السياسية القيصرية على عجزها الدائم عن الاحتفاظ بوصايتها على النظام الاجتماعي وعن قدرة إدماج المكونات الرئيسية لهذا النظام بداخلها.

والحال، أن مثل هذا البناء للوظيفة السياسية، يُظهر عدة نتائج، سواء على مستوى تطوّر البنية الاجتماعية أو على مستوى تطور الأزمات التي طالت القدرة السياسية للنظام الإمبراطوري. بالنسبة للبنية الاجتماعية، سيميل التوجه نحو المحافظة، لأن السلطة

السياسية القوية تفرض نفسها كحامية **للوضع القائم** (statuquo)، بدل أن تكون كما يعتقد في الغالب، عاملاً للتغيير. هكذا، تعمل السلطة السياسية بالأساس، على إدماج الفئات المسيّرة بعين المكان، لكونها تسعى إلى إعادة إنتاج نفسها (se reproduire) وتفعيل مواردها إلى أقصى حد وخصوصاً استعمال واستخلاص موارد جديدة. وكتعويض لهذه الفئات، تضع السلطة المذكورة بين أيدي أعضائها، قدراتها الإكراهية (coercitives) بغرض صدّ "الطبقات الخطيرة" التي يمكنها أن تزعزع النظام وأن تؤدي بالتالي إلى "خسائر سياسية". في المقابل، فإن غياب المجتمع المدني المنظم وضعف موارد السلطة الموجودة بيد الفاعلين الاجتماعيين، يحذّان من التحريض على التغيير، عبر الدعوة إلى التكيف مع الوضع القائم، وهو ما يتجلى في اللعبة الاجتماعية أكثر من تجليه على المسرح السياسي.

لهذا، قام بناء السلطة السياسية الإمبراطورية القوية، على حساب الفلاحين، ومن خلال ترسيخ الاستعباد (servage)، في حين أن الدولة الغربية تأسست على العكس، نتيجة إلغاء هذه الأخيرة التي تحققت واقعياً في سياق الفوضى الإقطاعية. بحيث لعبت المعطيات الإقطاعية السابقة، دوراً حاسماً في بناء هوية الدولة وبناء دستور ومجتمع مدني.

وعلى نقيض ذلك، تشكل النظام السياسي الإمبراطوري الروسي، عبر ترسيخ البنية الاجتماعية القائمة. بذلك، ولد تراجع القدرات السياسية للمركز ثلاثة أصناف من الأزمة الاجتماعية، مترابطةٍ في ما بينها وهي: العجز عن ضمان التحديث السوسيو - اقتصادي وعن مراقبة الأرستقراطية وعن احتواء مخاطر ثورة الفلاحين. وكانت أولى الاختلالات الوظيفية (dysfonctions) نابعة من دعم الخاصية المحافظة للنظام القيصري. ففي مرحلة قوة النظام،

انبثق الخلل من محاولات الدولة تشجيع تشكل بورجوازية رأسمالية. غير أن هذه الأخيرة لم تتمكن بفعل ارتباطها الشديد بالسلطة السياسية، من فرض نفسها كقوة ثورية. ولأنها كانت تابعة أساساً للنظام الإمبراطوري، فإنها تطورت بشكل مفارق، حيث ساهمت في التعجيل بقيام اقتصاد رأسمالي ونشأة تشكيلة اجتماعية من هذا النوع، إلا أنها ظلت زبونة لنظام سياسي خاضع للبُنى الإقطاعية. ولم يعمل هذا التوتر المتزايد بين "الدولة الإقطاعية" والاقتصاد الرأسمالي، إلا على حصر النمو الاقتصادي لروسيا وعرقلة الانتقال إلى زراعة رأسمالية، مع الزيادة في حدة التوترات الاجتماعية وعجز النظام السياسي عن تدبير التحولات السوسيو - اقتصادية.

وسيعمق الخلل الوظيفي الثاني ما ذكر بخصوص الأول. فقد نتج عن تراجع القدرات السياسية للمركز تراخ في مراقبة هذا الأخير للبُنى الاجتماعية، وخصوصاً للارستقراطية التي استغلت الفرصة للمطالبة بالإصلاحات وتحديداً بتقدم المؤسسات المحلية أو التمثيلية [الدوما] التي كانت تبتغي السيطرة عليها. وأدت هذه المطالب الملحّة، عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إلى نجاحات سمحت للأرستقراطية بترسيخ التوجه الإقطاعي للنظام الاجتماعي والسياسي، بدل التخفيف من حدته.

بالتزامن مع ذلك، وهذا هو العنصر الثالث للأزمة، أدى ضعف القدرات السياسية أيضاً، إلى تقلص قدرات الإكراه وإلى استعداد أكبر لتقبل التأثيرات الخارجية.

ونتج عن هذا وذاك، فضلاً من هزيمة القرم، إلغاء الاستعباد من طرف السلطة القيصرية، مع عدم توفير وسائل هيكلة النظام الاجتماعي الزراعي وتحريره من سياقه الإقطاعي. وباختصار، أدت أزمة النظام السياسي إلى شروعه في إصلاحات لم يعد قادراً على

تحمل مسؤولياتها وإنجازها بعمق. وفي الواقع، لم يكن بإمكانه إنجاح هذه الإصلاحات، أي توفير الشروط الاقتصادية وخصوصاً الإجتماعية، لإلغاء حقيقي للاستعباد، اللهم في حالة واحدة وهي وجود سلطة قوية؛ والحال أن النظام استعملها بشكل تقليدي وفي الاتجاه المغاير، بوصفها مدعّمة للوضع القائم. ويجسد هذا التناقض أساس نظام يفرط في تقديره لما هو سياسي. ففي هذه الحالة الخاصة، شجّع على التشكل التدريجي لطبقة الفلاحين الروس، كطبقة مناهضة للأرستقراطية وللسلطة السياسية القائمة، حيث تمّت تعبئتها للتخلص من وصاية السادة الأرستقراطيين وللحصول على حصتها من توزيع الأراضي. هكذا، ساهم النظام السياسي الروسي مباشرةً في منح طبقة الفلاحين دوراً ثورياً، لم تستطع أن تنجزه في أوروبا الوسطى ولا في الهند ولا في العالم الإسلامي. وبذلك، ساهمت طبيعة ما هو سياسي، في مراقبة ذات مغزى للقدرات الثورية، ومكنّت من تفسير التطور اللامتكافئ للثورات الاجتماعية والسياسية، من مجتمع لآخر.

البيبليوغرافيا

الصين

Balazs (E.), *La bureaucratie céleste*, Paris, Gallimard, 1968.

Bergère (Marie-Claire), Bianco (Lucien), Domes (Jürgen), (dir.), *La Chine au xx[e] siècle: D'une révolution à l'autre, 1895-1949*, Paris, Fayard, 1983.

Cambridge History of China, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

Camrous (David), Domenach (Jean-Luc), (dir.), *L'Asie retrouvée*, Paris, Seuil, 1997.

Creel (H. G.), *The Origin of the Statecraft in China*, Chicago, The University Press of Chicago, 1970.

Dardess (J. W.), *Conquerors and Confucians: Aspects of Political*

Change in Late Yuan China, New York, Columbia University Press, 1973.

Eberhardt (W.), *Histoire de la Chine*, Paris, Payot, 1952.

Elwin (M.), *The Pattern of the Chinese Past*, Londres, Eyre & Methuen, 1973.

Granet (M.), *La civilisation chinoise*, Paris, Albin Michel, 1929.

Keightley (D. W.), *The Origins of Chinese Civilization*, Berkeley, University of California Press, 1983.

Pye (Lucian), *The Dynamics of Chinese Politics*, Cambridge (Mass.), Oelgeschlager Gunn and Hain, 1981.

Vandermeersch (Léon), *Wangdao ou la voie royale*, Paris, Ecole française d'Extrême-Orient, 1977.

Wakeman (F.), Grant (C.) (eds.), *Conflict and Control in Late Imperial China*, Berkeley, University of California Press, 1975.

الهند

Biardeau (Madeleine), *Clefs pour la pensée hindoue*, Paris, Seghers, 1972.

Cohn (B. S.), *India: The Social Anthropology of a Civilisation*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1971.

Dumont (Louis), *Homo hierarchicus: Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard, 1966.

Dumont (L.), *Religion, Politics and History in India*, La Haye, Mouton, 1970.

Fox (R. G.), *Kin, Clan, Raja and Rule: State-hinterland Relations in Preindustrial India*, Berkeley, University of California Press, 1971.

Frykenberg (R. E.), «Traditional Processes of Power in South India; an Historical Analysis of Local Influence», in R. Bendix (ed.), *State and Society*, Berkeley, University of California Press, 1968.

Jaffrelot (Christophe), (dir.), *L'Inde contemporaine*, Paris, Fayard, 1996.

Mandelbaum (D. G.), *Society in India*, Berkeley, 2 vol., University of California Press, 1970.

Markovits (C.), (dir.), *Histoire de l'Inde moderne*, Paris, Fayard, 1994.

Sherma (M. S.), *Political Ideas and Institutions in Ancient India*, Delhi, 1968.

Singer (M.), Cohn (B. S.), (eds.), *Structure and Change in Indian Society*, Chicago, Aldine, 1968.

Srinavas (M. N.), *Social Change in Modern India*, Berkeley, University of California Press, 1969.

Tambiah (S. J.), *World Conqueror and World Renouncer*, Londres, Cambridge University Press, 1976.

Thapar (R.), *Ancient Indian Social History*, Delhi, Orient Longman, 1978.

الإسلام

Chelhod (J.), *Introduction à la sociologie de l'islam*, Paris, Maisonneuve, 1958.

Encyclopédie de l'islam, 1re éd., 4 vol. et suppl., Leyde, 1913-1943 2e éd., 5 vol. parus, Leyde, 1960-1989.

Gardet (L.), *La cité musulmane*, Paris, Vrin, 1976.

Grunebaum (G. E. von), *L'identité culturelle de l'islam*, Paris, Gallimard, 1973.

Grunebaum (G. E. von), *L'islam médiéval*, Paris, Payot, 1962.

Holt (P. M.) et al., *The Cambridge History Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

Hudson (M.), *Arab Politics: The Search of Legitimacy*, New Haven, Yale University Press, 1977.

Kepel (Gilles), *Jihad: Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000.

Lambton (A. K.), *State and Government in Medieval Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1981.

Landau (J.), *The Politics of Pan-Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

Laoust (H.), *Les schismes dans l'Islam*, Paris, Payot, 1965.

Lewis (B.), *Le retour de l'islam*, Paris, Gallimard, 1985.

Sourdel (D.), *Le vizirat abbasside*, Institut français de Damas, 1960.

Turner (B. S.), *Weber and Islam*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1974.

Watt (W. M.), *Mahomet à la Mecque*, Paris, Payot, 1977.

Watt (W. M.), *Mahomet à Médine*, Paris, Payot, 1978.

روسيا

Barghoorn (F.), *Politics in the USSR*, Boston, Little, Brown, 1972.

Blum (J.), *Lord and Peasant in Russia from the ninth to the nineteenth Century*, Princeton, Princeton University Press, 1961.

Brown (A.), Gray (J.), (eds.), *Political Culture and Political Change in Communist States*, New York, Holmes and Meier, 1979.

Fainsod (Merle), *How Russia is Ruled*, Cambridge, Harvard University Press, 1955.

Gibbon (Edward), *Histoire du déclin et de la chute de l'Empire romain*, Paris, R. Laffont, 1913.

Hussey (J. M.), *Le monde de Byzance*, Paris, Payot, 1958.

Medlin (W.), *Moscow and East Rome*, Genève, Droz, 1952.

Milioukov (P.), Seignobos (C.), Eisenmann (L.), *Histoire de la Russie*, Paris, Leroux, 1932.

Ostrogorsky (G.), *History of the Byzantine State*, Oxford, Blackwell, 1956.

Pipes (R.), *Russia under the Old Regime*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1975.

Riasanovski (N.), *Histoire de la Russie*, Paris, R. Laffont, 1994.

Wallerstein (Immanuel), *Le système du monde du xx^e siècle à nos jours*, Paris, Flammarion, 1985.

الفصل الخامس

الديناميات اليتيمة

لا جدال في كون القرنين التاسع عشر والعشرين، عرف تجانساً متزايداً للمشاهد السياسية. وقد لعب ميلاد "النظام العالمي"، بهذا الخصوص، دوراً لا يستهان به. فنماذج الحكم أصبحت منتشرةً، بدل إعادة إنتاج نفسها داخل دائرة مغلقة، وسهلت العلاقات الدولية عملية تشكّل سنن مشتركةٍ بين مجموع الفاعلين داخل النظام الشامل. ومن بين النتائج الجلية لهذا الوضع، هناك عولمة لفظة "دولة" وبناؤها كفاعل أساسي في العلاقات الدولية، وإضفاء طابع الكونية على بعض مظاهر ممارسة الدولة. تضاف إلى ذلك، النتائج المتولّدة عن علاقات التبعية الإقتصادية والسياسية والعسكرية، التي ساهمت في بلدان الجنوب المسماة "ببلدان المحيط".

وعلى الرغم من عدم دقة هذا المفهوم الأخير، إلا أنه يبرز واقع عملية تجانس المشاهد السياسية وغموضها. فدولة المحيط تتهيكل بمعنى ما، كما لو أن خضوعها لعلاقات التبعية التي تربطها بالدول المهيمنة، يعتبر أمراً حتمياً. لذلك، فإن التبعية تيسّر استيطان الفضاءات السياسية وبناء مركز سلطوي وتكوّن أجهزة بيروقراطية. بالمقابل، فهي تساهم في الحدّ من سيادة الدولة وفي تشكل مجتمع

مدني متمايز ومهيكل، وفي إقرار صيغ للشرعية، متينة بما فيه الكفاية.

الطبيعي أن يولد هذا "التصفيح" (placage) لعناصر جزئية من عقلانية الدولة، خللاً وظيفياً.

أولاً، لأنه يتناقض مع ثقافة آسيا أو أفريقيا، غير المتلائمة مع التصور الدوليّ (étatique) للنظام السياسي. بذلك، تجازف "دولة المحيط" بفقدان شرعيتها، بل وبفشل محاولاتها لاختراق الفضاءات الاجتماعية، لأنها غير مرحَّب بها، كما أن مقصدها غير مفهوم. وفي النهاية، تجد نفسها عرضةً لخطر الانفصال عن المجتمع والبقاء سجينةَ "المشهد السياسي الرسمي" الذي يواجه منافسة المشهد السياسي الشرعي، المنبثق من القاعدة، بمبادرة من الحركات الاجتماعية التي غالباً ما تتناوب في إطارها نزعات التجديد الديني التي نصبت نفسها "حارسة للمعنى". من جانب آخر، تجد دولة المحيط نفسها، موزّعةً بين منطقين يتمثّلان في "دينامية خارجية" تكرس علاقات التبعية وتخضع وظيفتها لمتطلبات دولية، و"دينامية داخلية" تهدف إلى تفادي تدهور العلاقات بين الحاكمين والمحكومين. ويبدو التوفيق بين هاتين الديناميتين باهظَ الثمن أكثر فأكثر، كلما عجز استيراد نموذج الدولة المقترن بالثقافات الأجنبية، عن إعطاء حلّ ملائم للمشاكل التي يواجهها الحاكم. وهنا تتجلى خطورة وفداحة استيراد نموذج معين للدولة داخل مجتمعات المحيط. ففي كل مكان، يرتسم ويترسّخ في النهاية محيط "الدولة الهجينة" التي يتعيّن تحديد مواصفاتها للإشارة إلى قطيعتها العميقة مع التقليد ومساهماتها في ميلاد "الديناميات اليتيمة".

وتنطبق هذه الصيغة بشكل أكبر، وإن بطريقة مختلفة، عن ديناميات السلطة في أميركا اللاتينية. ففي هذه الحالة، يصبح مثال

التبعية أقل تكيفاً وأكثر اختزاليةً، لأنه يجهل الصيرورات الخاصة بالمجتمعات الأميركية اللاتينية. ومع ذلك، تظل هذه المجتمعات يتيمةً سياسياً بالمعنى الواسع للكلمة. فلم يعد العنصر الهندي الأميركي (amérindien) حاضراً بشكل ملموس، أما عملية إحيائه فتتم بطريقة مصطنعة داخل فولكلور هندي يفتقر إلى الأصالة. وعلى مستوى القرابة الأوروبية، يظل هناك تباعد بين الأوروبيين وأحفادهم المتواجدين في أميركا الجنوبية، إلى درجة إعفاء هؤلاء أنفسهم من تقليد نموذج الدولة لدى أولئك ورفض هذا النموذج، على طريقة الأبناء المتمردين. ومن هنا، تأكيدهم على خصوصيةِ "لاتينية" ليست في غالب الأحيان سوى اعتراف عدواني بعقدة الإهمال أو بحث عن هوية غير مؤكدة، هي في الأساس هوية الورثة المحرومين من الإرث (héritiers déshérités).

1. دولة ضرورية وغير متكيفة

يمكننا بسهولة، رصد التوترات الناجمة عن استيراد نموذج الدولة في العالم غير الغربي. ولأن هذا النموذج ينتقل من تاريخ الغرب إلى تواريخ أخرى، فإنه لن يجد فيها العناصر التي تسمح بتحديده. أولاً، لأن بناء الدولة متلاحم مع تاريخ موسوم بانهيار المجتمع الإقطاعي وبأزمة سلطة الأسياد وبتدعيم موارد المركز الأسري الحاكم.

ومن جهته، فإن تاريخ المجتمعات التابعة يأخذ وجهةً مغايرةً، مطبوعةً بانهيار السلطة المركزية التي سيتمّ إضعافها أو نزع الشرعية عنها، عندما تكون خاضعةً لوصاية القوى العظمى، وستتميز بعدم استقرارها وبمواردها الضئيلة عندما تكون ناجمة عن عملية التحرر من الاستعمار. فحرب التحرير هي التي يمكنها وحدها، أن تمنحها

شرعيةً سرعان ما تختفي، كما بيّنت التجربة عن ذلك. في المقابل، فإن سلطات المحيط التقليدية، مثل الزعامات القبلية والأعيان أو السادة المحليين، لم تعرف الأزمات التي مرّ بها الأسياد الإقطاعيون في الغرب، لأنها تمتلك موارد أكبر، تسمح لها بادعاء تجسيد شرعية تقليدية، تواجه الشرعية المستوردة التي تزين المشهد السياسي الرسمي. وفضلاً من ذلك، فإن هذه الدينامية "الطاردة من المركز" التي تلعب لصالح سلطات المحيط وتعمل على انبثاق ولاءات جماعية، تربك إقامة علاقات المواطنة التي استثمرتها الدولة الغربية.

من جانب آخر، استفادت هذه الدولة من الميثاق الأمني الذي أقرّت فيه بنجاح، كما أكّد فيبر ذلك، احتكارَ العنف المشروع (violence légitime). ولهذا، أسست هذه الدولة نجاحها على مسلّمة مزدوجةٍ، وهي مسلمة الفردانية التي تدعو الفرد للبحث عن الحماية داخل مبادرة سياسية معينة وليس داخل جماعة الانتماء؛ ومسلمة صدقيّة هذه الدولة نفسها، أي قدرتها على الضمان الفعلي لأمن المواطن وتوافر ما يكفي من الموارد لهذا الغرض. وسيكون اكتشاف مثل هذه الملابسات داخل تواريخ أخرى، من باب المصادفة فقط. ويرجع ذلك، من جهة، إلى مقاومة البُنى الجماعية وبالتالي إلى الانتقال العرضي من الولاءات المحلية إلى الولاء المواطني (allégeance citoyenne)، ومن جهة أخرى، إلى ضعف موارد السلطة المركزية، وبالتالي إلى هشاشة ادعائها ضمان حماية الأفراد.

طبعاً، ستنضاف تباعدات ثقافية إلى هذه التناقضات. فكما رأينا، تفترض الدولة تمايزاً لما هو سياسي وعلماني، وبناءً للسلطة وللسيادة، واستيطاناً للفضاء السياسي، وهي معطيات غير موجودة، أو أنها توجد بشكل متفاوت جداً، داخل الثقافات غير الغربية. هكذا، تندرج الدولة الهجينة المبنية بهذا الشكل الاستيرادي، داخل

النظام المنقول، أي داخل اللافهم وسوء الفهم وما هو غير شرعي. ويبدو أن كل المعطيات اجتمعت لتجعل من الدولة المستوردة أمراً مفارقاً لا يفهم المرء كيف انبنت واستمرت. ولم ينجم هذا الاستيراد فقط عن التأثير النسقي للنظام الدولي الذي أعاد إنتاج بنية الهيمنة، بل نجم أيضاً عن لعب الفاعلين، "بناة الدولة"، الذين سعوا إلى تحقيق عملية الاستيراد هاته، ضماناً لربحهم الاجتماعي ولمصالحهم. وبالفعل، فإن بناء الأنظمة السياسية الجديدة، يحيل على عملية قائمةٍ على المدى القصير، تروم اقتباس النماذج المجربة، أكثر مما تعمل على ابتكار صيغ جديدة. ويخضع هذا الاقتباس نفسه لطبيعة التكوين الذي اكتسبه الفاعلون المتأثّرون بالمركز والمعرّضون في غالبيتهم لتأثير الأيديولوجيات الغربية. وأخيراً، فهو ينتعش بفعل إستراتيجية التملّك التام للسلطة السياسية التي تفترض من جهة، إلغاء السلطات التقليدية وبالتالي، التخلي عن الصيغ السياسية الداخلية، ومن جهة أخرى، إخضاع الفضاءات الاجتماعية للوصاية، بشكل يمنع من توليدها للمنافسة الخطيرة. ويؤدي هذا الانشغال الإستراتيجي المزدوج، بالمتحكمين بالسلطة المركزية، إلى التباهي بشرعية حديثة لمواجهة الشرعية الجماعية التقليدية، وإلى الزيادة في التخصص والبيروقراطية وإغناء الفضاء السياسي بالموارد، مما يسمح لها بمراقبة عمليات التغير الاجتماعي. وتعتبر محاكاة نموذج الدولة الغربية، وسيلةً مباشرةً لتحقيق هذه الغاية. طبعاً، فإن هذه العملية تشجّع من طرف دينامية النظام الدولي، بالنظر إلى حاجة الدول المهيمنة إلى محطات لها داخل مجتمعات المحيط.

1.1. سوسيولوجيا استيراد النماذج السياسية

دفعت عملية المحاكاة المذكورة بالباحث المقارن إلى تصور ما يمكن دعوته سوسيولوجيا سيولة الأنظمة السياسية التي تسمح على

الخصوص، بتحليل تنوع كيفيات استيراد النماذج والممارسات السياسية وكذلك تأثير التهجين المنبثق منها.

وقد أدّى مثل هذا التوجه إلى نقد صارم للنزعتين، التنمويانية والثقافوية. فبالنسبة للأولى، ليست الاقتباسات عن الأنظمة السياسية الغربية، والمنجزة من طرف المجتمعات السائرة في طريق النمو، سوى تعبير مبتذلٍ عن توجه طبيعي لدى كل مجتمعات العالم نحو نموذج المجتمع الصناعي، الوحيد والضروري. بهذا المقتضى، فهي تعتبر حتمية وحاملة للعقلانية وللتقدم، وتثير بالكاد التوترات والصراعات. أما بالنسبة للثانية فإن مبادرة الاستيراد تعتبر تعسفية وهشة. وبين هاتين الرؤيتين الجذريّتين، تسعى سوسيولوجيا الاستيراد (sociologie de l'importation) إلى إظهار مدى استجابة هذه العملية لتنوع الاستراتيجيات والمصالح والحاجيات، مما يمنع من اعتبارها ظرفيةً وهشة، رغم التسليم بكونها حاملةً لخلل وظيفي ومؤديةً إلى الفشل.

ومع ذلك، تبدو هذه السوسيولوجيا المحددّة بهذا الشكل مقتضبة بشكل كبير. فمن الممكن أن تسلّم أولاً وبنوع من المجازفة، بوجود تعارض تامّ بين ما هو داخلي وما هو خارجي. ومن غير المؤكد أن يكون لمثل هذا التمايز معنى ما، لأنه قد يؤدي إلى نسيان أمر هام وهو أن "الاقتباسات" من الخارج، يعاد امتلاكها وتحويلها وتكييفها ودمجها بالمعطيات الداخلية. ومن الممكن أن تكون الاستعارة العضوانية (métaphore organiciste) لـ"التطعيم" (greffe) أو "للجسم الغريب" خادعة، فهي تخفي التعقّد الشديد لعمليات إعادة التملك هاته، وخصوصاً لعملية إدماج العنصر المقتبس داخل نظام المعنى، أي داخل ثقافة المجتمع المتلقي. من جانب آخر، فإن التسليم بالتعارض بين ما هو خارجي وما هو داخلي ليس إجرائياً

على الدوام. فكيف يمكننا أن نأخذ هذا وذاك بعين الاعتبار؟ ثم كيف يمكننا التحقق من كون هذا الجانب أو ذاك داخل نظام سياسي معين، يرتبط بمصدر أجنبي، بدل ارتباطه بعملية تفعيل جديدة لهذا التقليد أو ذاك؟

من السهل صياغة الفرضية التي مفادها أن جمهورية الصين الشعبية تأسست انطلاقاً من استيراد نموذج الدولة الغربية، بفعل التأثيرات الأورو - أميركية التي حصلت في بداية القرن العشرين أو بفعل الإدراج اللاحق للماركسية؛ مثلما سيكون من السهل افتراض أن هذه الجمهورية تعبّر عن ترسيخ أو تحيين للنموذج الإمبراطوري التقليدي. فلا واحدة من هاتين الفرضيتين، قابلة للتحقق أو للرفض، وبالتالي لا تشكل أية واحدة منهما عنصراً مفيداً بالنسبة للباحث المقارن.

لهذه الأسباب المختلفة، لن تكون سوسيولوجيا الاستيراد وجيهةً ومقبولةً إلا بالقدر الذي تسمح فيه بتحليل استراتيجيات الاستيراد وفهم العمليات الملموسة المنبثقة منها، أو بتجديد تحليل دولة المحيط وظواهر التهجين المميزة لها. فإستراتيجيات الاستيراد تساهم في إنتاج أشكال السلطة وأشكال الاحتجاج أيضاً. بهذا المقتضى، تجد هذه الإستراتيجيات نفسها أمام اختيار عدة أصناف من الفاعلين الذين يمكنهم تحقيق ربح سياسي من وراء مبادرتهم. ويتمّ ذلك، من خلال وجود فاعلين مستوردين ومتنافسين من جهة، وعبر وزن السياق الشارط للاختيارات الإستراتيجية والذي تنتج منه تأثيرات راجعة، يمكن أن يكون ثمنها باهظاً بالنسبة للفاعل المستورد، من جهة أخرى.

وعلى مستوى ملموس، هذه الاستراتيجيات المستوردة كثيرة العدد. ويجب أن نأخذ بعين الاعتبار وفي المقام الأول،

"الاستراتيجيات الصغرى" (micro stratégies) التي لا يحدّها إحصاء، والمنبثقة من مبادرات فردية مرتبطة باختيار هذا الشخص أو ذاك السفر إلى أوروبا ومتابعة دراسته بها والتسجيل في مؤسسة تعليمية تشرف عليها بعثة مسيحية، أو القيام كمهني بعملية استيراد التكنولوجيا الغربية.

ومما لا شك فيه، أن تعدّد هذه "الاستراتيجيات الصغرى" يؤدي إلى تجميع عناصر متنافرة، ويؤثر بقوة على وضع السيولة الاستيرادية وعلى بناء النظامين، الاجتماعي والسياسي. ولذلك، فهو يستحق أن يكون موضوعاً لأبحاث متميزة وأن يندرج داخل مشروع الباحث المقارن.

وتتسم الإستراتيجيات المستوردة والموجودة في المركز، بطبيعة أخرى، وذلك من منظور ابتكار السلطة أو إعادة ابتكارها. ولهذا، يمكن مقارنة إستراتيجية "بناة الدولة" في أفريقيا أو في آسيا في لقرن التاسع عشر أو العشرين، بإستراتيجية الأمراء عند نهاية العصر الوسيط الغربي. وتبرز المقارنة على الفور نقطة تشابه: ففي هذه الحالة كما في تلك، نجد أنفسنا أمام فعل مؤسس يحاكي عملية التطور السياسي ويؤدي إلى مجموعة من الابتكارات السياسية. لكننا نتلمس أيضاً اختلافاً أساسياً، تتعارض فيه الصيرورة الغربية القائمة على إحياء التقاليد ومحاكاة نموذج داخلي آخر وهو الكنيسة، مع صيرورات المجتمعات في طريق النمو، والتي تنبثق جزئياً على الأقل، من الإحالة على نموذج خارجي.

وينبغي في هذه الحالة الأخيرة التميز بين وضعيتين نموذجيتين مثاليتين وهما: **خلق نظام سياسي جديد**، يعلن القطيعة ويرسخ صيغةً جديدة للشرعنة ويحد من الإمكانيات المتاحة لباني الدولة، لاعتماد تقليد ماضوي ولتعبئة الموارد المؤسساتية والرمزية المقترنة به، وأيضاً

قيام **تحديث محافظ** (modernisation conservatrice) يكون فيه اقتباس النماذج الأجنبية انتقائياً أكثر، ويقوم بوظيفة دعم القدرات السياسية الناقصة والحلول محل البُنى التقليدية التي لم تعد صالحة.

ومن الممكن أن يحيل ابتكار أنظمة سياسية جديدة على عدة حالات. فهو يفترض، في أكثرها شيوعاً، ابتكار فضاء سياسي جديد، يهمّ عملية التحرر من الاستعمار.

هكذا، انبنت غالبية الدول الأفريقية وبعض الدول الآسيوية، من دون أن ترِث شيئاً من النظام السياسي السابق الذي كان من الممكن تحيين بعض مكوناته التقليدية. وغالباً ما نعاين ظهور طبقة سياسية جديدة، متميزة عن النخب التقليدية، هدفها البحث عن صيغة للشرعية خاصةٍ بها، داخل الأيديولوجيات الغربية. كما أن عملية المحاكاة لديها، ستتجلى بشكل فعّال في المجال الدستوري. وهو ما يشهد عليه مثال أغلب الدول الأفريقية أو بعض الدول العربية الحديثة كالعراق الذي صاغ سنة 1925، دستوراً مستلهماً من الدستور الأسترالي، وكالاتحاد السوري الذي تأثر دستوره المصاغ في حزيران/ يونيو 1922، بالدستور السويسري. ومن الممكن في حالات نادرة، أن يختار المركز المرتبط بأسرة حاكمة والممتلك لشرعية تقليدية، إستراتيجية القطيعة، وذلك لأسباب عديدة، حيث يعتمد بشكل كبير على الاقتباس، كما كان الحال في الكويت التي اختار أميرها التقليدي، فضلاً من تعبئة موارده التقليدية، القيامَ باستيراد مكثف للمؤسسات البرلمانية الغربية، من أجل التميُّز أساساً عن النظام الملكي السعودي. وأخيراً، هناك الحالة المتمثلة في خلق نظام سياسي جديد، منبثق من قطيعة ثورية مع النظام التقليدي، ويقتضي لتكريس هيمنته، إقامة شرعية بديلة للشرعية التقليدية، تقتبس أهم مواردها من الأيديولوجيات والممارسات الغربية، الاشتراكية في

الغالب، وذلك تحت غطاء الحداثة. وتشكل حالة مصر بعد ثورة الضباط الأحرار سنة 1952، خير نموذج لذلك.

من جهته، فإن **التحديث المحافظ** يقتضي أيضاً استيراداً لنماذج ولممارسات سياسية، أكثر انتقائية بكل تأكيد، لكنها فعالة، خصوصاً عندما يجد "الأمير" نفسه في موقف ضعف، بفعل تدهور القدرة السياسية لموارده التقليدية وتلاشي صيغ الشرعية التي يعتمد عليها. وبخلاف ملوك القرون الوسطى، عانى أغلب "أمراء" المجتمعات غير الغربية، وخصوصاً في العالم الإسلامي، في القرنين التاسع عشر والعشرين، من عجز كبير على مستوى النفوذ. ذلك أن الدولة الغربية شُيدت في سياق إعادة تشكيل السلطة الملكية وتلاشي البُنى الفيودالية. وعلى خلاف ذلك، كشفت مواجهة الأنظمة السياسية في العالم الإسلامي لرهان التحديث، عدةَ مستويات لتدهور قدرات الأسرة الحاكمة بالمركز، سواء أمام القوات الغربية المتفوقة عليها عسكرياً واقتصادياً، أو أمام السلطات التقليدية المحلية التي تتوفر لديها شبكات التضامن الجماعي، أو بالنسبة للرهانات الجديدة، الإدارية والاقتصادية والاجتماعية، المقترنة بالمجتمعات الغربية.

في ظل هذا السياق، يؤدي الحفاظ على السلطة التقليدية، وبشكل نمطي، إلى الحسابات ذاتها، أي إلى حمايتها وتدعيمها بواسطة الموارد المادية والرمزية المستعارة من القوى الغربية. وفي هذه الحالة، ينبغي على المحلل أن يبرز الاستراتيجيات المستخدمة من طرف "الأمير" لإنجاز هذا المشروع. وعلى سبيل المثال، يمكنه أن يبيّن كيف وجّهت هذه الممارسة عمليات الإصلاح الأولي التي تمت في العالم الإسلامي خلال القرن التاسع عشر، سواء في الإمبراطورية العثمانية أو في فارس أو في مصر محمد علي أو في تونس أحمد باي. ومن الممكن أن تنقسم هذه الاقتباسات إلى عدة

فئات. فهي تخص عموماً، وفي المقام الأول، استيراد التقنيات والمؤسسات العسكرية الغربية، لتشمل بعد ذلك البيروقراطية المدنية ونظام التربية الذي يهدف إلى تكوين فئة اجتماعية، مطالبة ببناء المجتمع الحديث. غير أن مثل هذا المشروع سيولد أيضاً المنافسة وبعض التأثيرات السلبية، لأنه كلما اقتبس "الأمير" أكثر، من أجل تدعيم سلطته، كلما أصبح الاستيراد رهاناً أمام النظام السياسي، وأصبح نشاط الاستيراد بمثابة دور سياسي يعلن "الأمير" عبره عن إستراتيجيات جديدة داخل محيطه، وكذلك داخل الفئات الاجتماعية الحديثة التي ظهرت على الساحة والتي تسعى بدورها لأن تكون مستوردة للنماذج الأجنبية، وفق استراتيجيات وأهداف مغايرة. وبالفعل، فإن الاقتباس لم يعد يعني الإدراج الانتقائي لصيغ خارجية، بغرض تدعيم سلطة مترنحة، بل أصبح يعني استعارةً منظمة أكثر للتسلح بشرعية حديثة وإعادة بناء مشهد سياسي حديث لفائدة المستوردين الجدد وعلى حساب النزعة المطلقة للسلطة الأميرية. وهو ما تجلّى مثلاً، في أهداف العثمانيين الشباب، ثم الأتراك الشباب الذين طالبوا بوضع دستور ضامن لشروط حياة سياسية تشاركية، يعتبرون فاعلين رئيسيين في إطاره.

زيادةً على ذلك، فإن مشروع الاستيراد لا يتحقق فقط عبر مبادرة المركز. فهو يمنح أيضاً دوراً رئيسياً لمختلف المحيطات، وعلى رأسها الأقليات الثقافية. وبالفعل، غالباً ما أدى التقطيع التعسفي والمصطنع للتراب الوطني، إلى تنوع ثقافي وعرقي ولساني وديني، ساهم في ميلاد "مجتمعات تعددية" (sociétés plurales)، لا يستطيع المركز أن يعبئ بداخلها، ولفائدته، صيغةً لشرعية مشتركة لدى الجميع. في ضوء هذه الشروط، ستنتشر إستراتيجيةً مستقلةً للأقليات بالمحيط، غالباً ما ستستخدم كورقة لدعامة أو حماية هذه

الأخيرة، من طرف القوى الأجنبية. وتصبح الظاهرة أكثر حساسية عندما يتعلق الأمر بأقليات مسيحية تواجه سلطة مركزية إسلامية. مثلاً، كان المسيحيون السوريون أو المصريون بمثابة الرعاة المميزين للنماذج السياسية والمؤسساتية والأيديولوجية القادمة من الغرب، عبر الشبكات الأكاديمية والتجميعية. ويتسع هذا المسار، في ما وراء المجتمعات التي تلعب فيها الأقليات الثقافية دور الاستيراد هذا، ما دام يعبئ بشكل عام، كل النخب التي تلقت تكويناً غربياً عالياً. وبهذا، سيكون مصدراً لالتباس مزدوج. فمن جهة، قد يتم استيراد هذا الشكل على حساب مشروعية المركز، لأنّ تفعيله صادر عن نخب المحيط التي تمارس إمّا وظيفة المعارضة، أو على الأقل المطالبة، وبقوة، المشاركة في السلطة. ومن جهة أخرى، قد يؤدي هذا الاستيراد إلى انحراف ثقافي، يمتدّ أكثر فأكثر، ليشمل مجالات الحياة الفكرية، وإنتاج اليوتوبيات ويمهد لانفصال كبير بين النخب والجماهير.

2.1. ابتكار ما هو سياسي

من البديهي ألا تكون عملية الاستيراد هاته، مهما بلغت صرامتها، ميكانيكية ولا حصرية. فكل "دخول" للبنيّات السياسية الخارجية، يترجم بتكييف - واعٍ أو غير واعٍ - لهذه الجوانب مع المعطيات الثقافية للمجتمع المستورد. زيادةً على ذلك، فإن الوزن النسبي للعناصر المستوردة لا يغطي أبداً، رغم تنوعه وفق درجة مشروعية المركز، كل عمليات إنتاج النظام السياسي داخل المجتمعات السائرة في طريق النمو.

لهذا السبب المزدوج، سعت عدة أعمال مهتمة بأفريقيا السوداء وأيضاً بمجتمعات العالم الإسلامي، إلى التشديد على تأثيرات

التركيب لإبراز رسوخ عملية الابتكار السياسي التي تنجز داخل سياق التنمية والتبعية.

وليست فرضية الابتكار مثيرةً للجدل في حد ذاتها. ذلك أن هيمنة النموذج الغربي لا يمكنها أبداً أن تترجم بعملية تصفيح فقط، بل تؤدي إلى تكييفات وتأويلات وتجديدات.

ويبيّن مسار الدولة الكاميرونية، المدروس من طرف جان فرانسوا بايار (Jean François Bayart) أو مسار الدولة التنزانية المدروس من طرف دونيز مارتن (D. Martin)، تداخل مستويات التحليل الثلاثة هاته. فالتطور السياسي التنزاني بدأ مع الاستقلال وتولّد عنه نوع من الدولة، متطابق تماماً مع النموذج البريطاني، إلا أنه سيترك المكان تدريجياً لصيغة جديدة، برزت معالمها بوضوح منذ سنة 1965، لتتميز بشكل كبير عمّا بدا أول الأمر كنسخ للدولة الغربية. غير أن المؤلف سيبيّن ارتباط دوافع هذا التحول، بكل من التكيف المفروض، الصادر عن استراتيجيات دعم السلطة من طرف الفئات الحاكمة، وإعادة تأويل المؤسسات المستوردة، المنفلتة حتماً وعلى وجه التقريب، من مراقبة الفاعلين الأفراد، والمتعلقة بكل بساطة، بوزن الثقافات.

فمجرد العمل على تسمية المؤسسات المستوردة، لجعلها مفهومة لدى السكان وتحفيزهم على حد أدنى من المشاركة، يؤدي إلى انزياح المعنى، وبالتالي إلى انزياح الوظيفة. وإذا ما أخذنا المثال التنزاني دائماً، فإنه يكفي معرفة عدم تميز الدولة في لغة السواحيلي عن الإدارة والحكومة للتأكد من استحالة القيام باستيراد ميكانيكي ومنظّم (مثلاً، استيراد فكرة الفضاء العمومي وتطبيقها)، ومن حتمية تكييف وإعادة تأويل ما تمّ جلبه.

ومع ذلك، يظل التجديد الناتج من هذه العملية محدوداً على ثلاثة مستويات. أولاً، لأن تأثيرات التركيب تكون مراقبةً وخاضعةً

للإكراه، بفعل ثقل الصيغ الخارجية وخصوصاً بفعل مرجعية الدولة التي لا يمكن التخلي عنها تماماً، مخافة خلق شروط انعزال دولي باهظ الثمن. فلا **الجماهيرية الليبية**(*) ولا الجمهورية الإسلامية في إيران، تمكنتا مثلاً، من النجاح في إعادة تركيب النماذج المؤسساتية المستوردة؛ وبذلك عملتا باستمرار على تقديم نظاميهما من خلال "واجهة الدولة" على الأقل. ثم، إن تأثيرات التركيب تؤدي إلى ميلاد "دولة هجينة" أكثر مما تؤدي إلى وجود نظام سياسي جديد. ويبرز تحليل الأنظمة السياسية السائرة في طريق النمو، تجاوز صيغ الشرعنة التي غالباً ما تتعارض في ما بينها، بدل التآلف من أجل السماح بميلاد صيغة جديدة. ويبدو مثال المغرب نموذجياً بهذا الخصوص، كما لاحظ ذلك ريمي لوفو(**) (Rémy Leveau)، حيث تعيّن على "الأمير" الجمع بين الصيغ التقليدية للشرعية والصيغ الحديثة المستمدة من النموذج الغربي، والتلاعب بمهارة بهذا التآلف، أكثر من إبرازه لصيغة أصلية للحكم. وأخيراً، يخضع التجديد أثناء إنجازه، لنوع من الالتباس، ما دام يدمج لعب بعض الفاعلين الواعين -"الأمير" ومحيطه ونخبة سياسية محدودة العدد- بتأثير ثقافة برمتها، تعيد إنتاج الملامح السياسية المستوردة. وينعكس هذا الالتباس على شروط التحليل نفسها، حيث يجعل السوسيولوجي أمام مهمة معقدة وغير واضحة، تتمثل في التمييز بين لعب عاملين مختلفين والعمل على فهم وقياس الكيفية التي يمكن لثقافة معينة أن تثير من خلالها، **وبشكل ملموس**، سلوكات إعادة التأويل وتحويل الموارد المستوردة. وهذان العاملان متفاعلان في الواقع. فالنخبة

(*) والتي أصبحت في خبر كان، كما هو معلوم بعد سقوط نظام القذافي (المترجم).

(**) وهو صاحب مؤلف **الفلاح المغربي مدافعاً عن العرش** الذي أثار نقاشاً كبيراً في الأوساط السياسية والأكاديمية المغربية والفرنسية، خلال ثمانينيات القرن الماضي (المترجم).

السياسية تكون مطالبة بتحديد إستراتيجيتها والسعي إلى التلاعب ببعض العناصر المستمدة من الثقافة المحيطة (culture ambiante) لأغراض نفعية، معرضة مبادرتها للتجاوز من طرف لعبة النخب المعارضة التي تمتلك بالضرورة حرية أكبر للعمل.

وهذا هو سبب استئناف المعارضين لمشروع التجديد السياسي، بشكل أفضل من الحاكمين، مما يسمح لهذا المشروع بفرض نفسه كنمط لتعبئة المعارضة، أكثر من كونه صيغة لتعبئة الدعم. وباختصار، فإن عمل التجديد يعاد تركيبه مثل يوتوبيا مهيكلة للمعارضة، أكثر من كونه محوراً لعملية تطور سياسي. وهنا أيضاً، يبدو اللعب معقداً؛ فالتجديد يكون حاضراً في الخطاب المعارض كمشروع تعبوي أكثر من كونه إنجازاً؛ ونادراً ما يفضي إلى تحديد دقيق لنموذج المدينة المعارض للنموذج القائم. وإنه لأمر ذو دلالة، أن يكون التجديد الذي طالبت به الحركات المعارضة ذات التوجه الإسلامي مثلاً، منذ نهضويي القرن التاسع عشر إلى الآن، غير متضمن لنماذج مبنية، تحدد ماهية المدينة الإسلامية في القرن العشرين. هكذا، تحيل اليوتوبيا في المجتمعات السائرة في طريق النمو، على محيط وعلى وظيفة، متميزين عما كانت عليه اليوتوبيا في الفترة التي ابتكر فيها العالم الغربي، الطريق الحديث (via moderna)، غداةَ خروجه من المرحلة القروسطية.

هذه الأسئلة والارتيابات جميعها ستوجه البحث في مجال السياسة المقارنة، نحو وجهة ثلاثية الأبعاد. فهي تقتضي في المقام الأول، تحليلاً أمبيريقياً للأشكال السياسية الموجودة في المجتمعات السائرة في طريق النمو، بغرض رصد أصولها، وأيضاً درجة إعادة التكيف والتأويل لديها، في علاقتها بالنموذج الثقافي الخارجي. وتشدد إعادة التكيف على الترتيبات البنيوية، أما إعادة التأويل فتشدد على تحولات الدلالة. وهي تتطلب في المقام الثاني، تحليلاً

لإستراتيجيات الفاعلين، الممسكين بزمام السلطة، لإضفاء الشرعية على سلطتهم، بشكل يسمح بالتساؤل حول أصل صيغ الشرعنة وطبيعتها وحول التنافس القائم بينها، وخصوصاً حول إمكانية تحييد (neutralisation) بعضها لبعض، ما دام صحيحاً أن الإلحاح على صيغة خارجية للشرعنة بشكل كبير، مستمدة من نظام الدولة، أي ذات فعالية ضعيفة، قد يضعف الدعم الذي يمتلكه "الأمير"، في حين أن الاستعمال الحصري للصيغ التقليدية، قد ينزع عن أنماط تدخل الدولة في المجتمع، الحد الأدنى من المشروعية الذي تحتاج إليه لتفعيل ممارستها. وأخيراً، فإن هذا الصنف من البحث يفترض كهدف ثالث، فحص أنماط تملّك الفاعلين المعارضين لمشروع التجديد السياسي، بغرض التشهير بفشل الحاكمين في هذا المجال واستخلاص نمط احتجاجي جديد.

وتوحي هذه المستويات الثلاثة بوجود مخاطر داخل مبادرة الابتكار السياسي وبهشاشتها. فهي تشير إلى كون "الديناميات اليتيمة" يعاد تركيبها من جديد، جزئياً على الأقل، بحسب هجانة المشروع المتولد عنها. وتعتبر هذه الهجانة مصدر توترات وإخفاقات، حاول المختصون في المجتمعات السائرة في طريق النمو، تحليلها بالاعتماد على مفهوم النزعة الإرثية الجديدة (néo - patrimonialisme).

3.1. الدولة الإرثية الجديدة(*)

يرجع الفضل إلى صاموئيل إيزنشتاد، في تنظيم استعمال مفهوم

(*) اقترحنا وضع لفظ "الدولة الإرثية" كمقابل للفظ الفرنسي (état patrimonial) و"الدولة الإرثية الجديدة" كمقابل لـ (état néo-patrimonial)، بدل استعمال لفظ ميراث أو توريث؛ وذلك لإبراز خصوصية هذه الدولة التي لا يتمّ فيها التمييز بين ما هو خصوصي وما هو عمومي، وحيث تعتبر شخصية الحاكم [أو القائد أو الزعيم] فوق الجميع، وتتحكم في السلطة وكأنها ملكية خاصة (المترجم).

النزعة الإرثية الجديدة، للإشارة إلى طبيعة النظام السياسي في المجتمعات السائرة في طريق النمو. وقد استعمل المفهوم والإشكالية المتولدة عنه، بشكل موازٍ من طرف المختصين في مختلف البلدان أو المناطق، مثل ج. بيه (J. Bih) ولايدن (Leiden) بالنسبة للشرق الأوسط ور. رويت (R. Roet) بالنسبة للبرازيل وج. س. ويلام (J. C. Willame) بخصوص الكونغو وهـ. كروش (H. Crouch) بالنسبة لأندونيسيا. وهو ما يبين الامتداد الجغرافي والثقافي الكبير للمفهوم وكذلك ميله المتمثل في إبراز وضعية منبثقة من التناقضات والتوترات المقترنة بالتطور السياسي، وليس من مسار تاريخي معين. ومن الممكن أن تكون الحجّة مثيرة للجدل، لأن مفهوم التطور السياسي غير مؤكد، كما أن المطابقة بين مجتمعات مختلفة مثل سوريا والبرازيل أو الكونغو، يمكن أن تثير الريبة بشكل مشروع. وعلى الرغم من هذه التحفظات، فإن مفهوم النزعة الإرثية الجديدة يكتسي أهميته وصلاحيته، من قدرته على وصف وتأويل بعض النتائج المترتبة عن فرضية "الديناميات اليتيمة" الملزمة بالتموقع أمام النماذج الخارجية، وبالتخلي عن العناصر الأساسية للصيغ الداخلية للشرعنة، واقتباس تقنيات سياسية غير قابلة للتكييف، وخصوصاً بالخضوع لعلاقات الهيمنة بمختلف أشكالها. فالمجتمعات السائرة في طريق النمو، تتشارك جميعها في منطق تبعية جلي، بحيث يسمح بإدراك محيط الدولة الهجينة عبر الإحالة على المفهوم نفسه.

وتنطلق فرضية النزعة الإرثية الجديدة التي صيغت في ظل هذا المناخ الفكري، من المقولة الفيبيرية للإرث التي تصف نمطاً للهيمنة التقليدية الممارسة من طرف "الأمير"، "بمقتضى حق شخصي مطلق". في إطار هذه الوضعية، يصبح الفضاء السياسي إرثاً لهذا الأخير ويصبح الموظفون السياسيون والإداريون أتباعاً وزُبناً له، كما

تخضع عملية اتخاذ القرار بشكل تامّ، لسلطته التي لا ينازعه فيها أحد. وستكون النزعة الإرثية الجديدة تبعاً لذلك، بمثابة امتداد للمنطق الإرثي للهيمنة في السياق المعاصر. فهي تدعي وصف نظام سياسي مهيكل أساساً حول شخصية "الأمير"، بحيث يسعى إلى إعادة إنتاج نموذج للهيمنة المشخصة ويهدف أساساً إلى حماية النخبة الحاكمة، كما يروم الحدّ، وبأقصى قدر ممكن، من امتلاك المحيط للموارد التي توجد بحوزة المركز. بذلك، ستتمثل لعبة النخبة المذكورة في ضمان احتكار التمثيلية ومراقبة عملية التحديث الاقتصادي لفائدتها.

ومن الممكن تفسير إقامة هذا المنطق الإرثي الجديد، من خلال لعبة مدبرة، ذات تأثير مزدوج، تخص المجتمعات السائرة في طريق النمو. ويتعلق الأمر بتقدير مبالغ فيه لبعض الموارد السياسية وبضعف التعبئة الاجتماعية. فالتقدير المبالغ فيه يسهل إقامة تحالف وثيقٍ ومهيمن بين "الأمير" وبيروقراطيته. فكلاهما لا يقبل بأي توازن، لأنّ ضعف النمو الاقتصادي أو وضعية التبعية التي يندرج في إطارها، يسمحان للنخب السياسية باحتكار السلطة التي لا تستطيع البورجوازية الوطنية والاقتصادية، نزعها ولا المطالبة بها. وهو يفسر في الآن نفسه هشاشةَ، إن لم نقل غياب التحالفات أو جماعات المصلحة التي وإن اتخذت شكلها المميز لها، إلا أنها تظل في أغلب الأحيان كما هو الحال في أميركا اللاتينية، مهيكلة كاتحادات مهنية تابعة للدولة، بمبادرة من السلطة السياسية، بحيث لا تشكل أي خطر عليها. من جانب آخر، فإن غياب انتخابات تنافسية، يعفي "الأمير" من الحدود التي تفرضها اللعبة السياسية التعددية على سلطته. ففي مثل هذه الشروط، يحتفظ "الأمير" وبيروقراطيته وحدهما، بموارد الهيمنة الأساسية على المشهد السياسي. علماً أنّه

كلما أصبحت اللعبة معقدة وغير مستقرة، اضطر الطرفان إلى التوفيق بين مصالحهما. وبالفعل، فإن نفوذ "الأمير" يتوقف على متانة شرعيته، فإذا كانت هذه الأخيرة من طبيعة تقليدية، فإنها ستواجه من طرف الاستيراد الإلزامي لعناصر الدولة الخارجية وستقتضي إعطاء المصداقية ولو في حدها الأدنى، لنفوذ بيروقراطيتها. وإذا كانت من طبيعة كاريزماتية، فإنها ستكون مطالبةً، مع تزايد روتينيتها، بأخذ المؤسسات البيروقراطية بعين الاعتبار، وعلى رأسها مؤسسة الجيش التي يمكن أن تصبح خاضعة لها. أما إذا كانت من الصنف العقلاني - الشرعي، فإنها سترتكز على فاعلية هذه المؤسسات فقط، نظراً لغياب حياة سياسية حقيقية وتنافس سياسي فعلي. بالتزامن مع ذلك، تحظى المؤسسات المذكورة بتجاوب ضعيف من طرف السكان، فهي تحاول حتماً تعبئة الصيغ التقليدية للشرعية لفائدتها، مع العلم بأن مرجعيتها خارجية ومطبقة على واقع سوسيو - ثقافي مختلف، وبالتالي فهي عاجزة عن اختراق المجتمع بشكل منظم. وعلى هذا الأساس، تتوقف العلاقة بين "الأمير" والبيروقراطية على تطور علاقات القوة بينهما، فإما أن تصمد الشرعية التقليدية، كما هو الشأن في المغرب وفي العربية السعودية، وهنا تصبح البيروقراطية أداةً لهيمنتها الإرثية؛ وإما أن تكون شرعية "الأمير" ضعيفةً جداً، مثلما هو الحال في أغلب مجتمعات أفريقيا السوداء، وهنا تبحث البيروقراطية نفسها، بواسطة الانقلابات العسكرية، عن "أمير" آخر يكون تابعاً لها. وفي هذه الحالة الأخيرة، تسعى الهيمنة الإرثية الجديدة لأن تصبح هي هيمنة البيروقراطية برمتها وتخدم مصالح من يسيّرها فعلاً.

ويبدو تقدير هذه السلطة السياسية مبالغاً فيه، كلما كان المجتمع معبأً بشكل ضعيف. فقوة المقاومات الجماعية، أي ولاء الفرد

لمجموعة انتمائه الطبيعية، كالأسرة والعشيرة والقرية والقبيلة، تؤدي في الوقت نفسه، إلى تكريس أشكال تقليدية للنفوذ في المحيط وإلى بنية مجزأةٍ للمجتمع. ويساهم هذا الصنف من التشكل في تعقيد عملية تأسيس التضامنات الأفقية، أي التحالفات المصلحية والطبقية، كما يؤدي إلى سلوكات رعوية (parochial paroissiaux)، يتجاهل فيها الفرد السلطة الأميرية والمؤسسات المركزية وينخرط في المقابل، داخل جماعة انتمائه الخاصة به. وتعقد هذه التعبئة الاجتماعية الضعيفة مهمة اختراق السلطة المركزية للمحيط. لكنها تساهم أيضاً في الحد من موارد الفاعلين الاجتماعيين الذين لا يمتلكون، في ما وراء جماعة انتمائهم الاجتماعية، على الوسائل الكافية لمحاصرة المركز والضغط عليه أو دفعه لتغيير وجهة سياساته العمومية. بإمكاننا في مثل هذا السياق إذاً، أن نحلل ونفهم السياسة الإرثية الجديدة بسهولة. فهي تدفع "الأمير" ومحيطه إلى عرض إستراتيجية متمركزة ذاتياً، تهدف إلى امتلاك المشهد السياسي كاملاً وإلى المراقبة المنظمة لعملية منح الموارد وإلى امتداد الهيمنة السياسية لتشمل اكتساب الأدوار والسلطات داخل مختلف الفضاءات الاجتماعية، وخصوصاً داخل الحياة الاقتصادية. وتسمح هذه الخاصية المتمركزة ذاتياً، والتي تميز السياسة الإرثية الجديدة، بفهم منطق هذه الأخيرة. ذلك أن كل مكوناتها مُدركة وموجّهة بطريقة تمكّن من إعادة إنتاج الجماعة المتحكمة بالسلطة والمتسمَة بالفاعلية، بحيث لا يستطيع أي منطق (مثل الانتخاب التنافسي وممارسة الضغط والتحالفات المصلحية) أن يشكل قوةً وازنةً أمام منطقها. ولذلك فإن سياسةً من هذا القبيل تقاوم بشكل خطير إلزامات التحديث الاقتصادي الخاضع لمصالح "الأمير" السياسية. صحيح أن هذا الأخير يسعى إلى تفعيل التحديث الضروري لشرعيته الخاصة، لكنه سيعمل على الحد منه وعلى تحجيمه، حتى لا يكون عاملاً في

إضعافه، من خلال مساهمته في بروز نخبة منافسة مستعدة للاستحواذ على السلطة أو على الأقل، لتفعيل صيغة منافسة للشرعية. ويقتضي **امتلاك المشهد السياسي**، وكما يؤكد غونتر روث (Gunther Roth)، أن تعبّر النزعة الإرثية الجديدة عن نفسها من خلال التشخيص البارز للحكومة، والخلط بين الدور السياسي والإداري والشخص الذي يقوم به وأخيراً، عبر الزبونية القائمة بين "الأمير" والأفراد الذين يشكلون النخبة السياسية والإدارية. **وتعتبر مراقبة عمليات منح الموارد** بمثابة نمط لإقصاء الفاعلين في المحيط والمبعدين عن مركز النظام السياسي وأيضاً كوسيلة تسمح "للأمير" بتمويل الفئات الداعمة له ولشبكات زُبنه، بشكل انتقائي. وقد بنى ريتشارد جوزيف (Richard Joseph) أثناء اشتغاله على نيجيريا، مفهوماً مجاوراً وهو "نظام الانتفاع السياسي" (système politique de prébende)، للإشارة إلى الوضعيات التي يتنافس فيها الفاعلون السياسيون للحصول على مواقع سلطوية داخل الدولة، تسمح لهم باستخدامها لمصلحتهم الشخصية أو لفائدة المجموعات الداعمة لها. وحسب هذا المنطق، فإن وظيفة منح الموارد، تمكّن من إقرار تمفصلٍ بين المركز والمحيط، إما على النمط الزبوني أو على نمط تفضيل الأقارب (népotisme) أو على نمط الارتشاء الفردي. وأخيراً، فإن امتداد هذه الاستراتيجية عبر الفضاءات الاجتماعية، يدفع بالأمير ومحيطه إلى استخدام مواقعهم السلطوية والتقدير المبالغ فيه للمورد السياسي من أجل امتلاك أو الاستيلاء على مواقع جديدة، خصوصاً في مجال الحياة الاقتصادية. وقد بيّن ريمي لوفو بخصوص المغرب، كيف أن مراقبة النظام الملكي لعملية التحديث الاقتصادي، غالباً ما أدت إلى الملكية الخاصة لقطاعات حيوية في الاقتصاد، من طرف الملك أو من طرف البلاط. وهنا نعاين قلباً للحتميات ذات الصلة بعملية التحديث المميزة للتاريخ الغربي. فبينما كشف هذا الأخير عن قدرة النخب الاقتصادية

على إقرار مواردها الخاصة للسيطرة على مواقع السلطة، أظهر النظام الإرثي الجديد على النقيض، كيف أن مراكمة الأدوار السياسية، تؤدي إلى تيسير اكتساب أدوار اقتصادية.

وفي نهاية الأمر، فإن النزعة الإرثية الجديدة تؤثر بقوة على شروط عمل المؤسسات السياسية والإدارية. أولاً، عبر تفضيل التضخم البيروقراطي، لأن ما يميز المنطق الإرثي الجديد هو السعي إلى ضبط تشكّل نخبة منافسة في المقام الأول، لهذا غالباً ما يتمّ تشجيع منافسين محتملين على الاندماج داخل الجهاز الإداري القائم وجعلهم متضامنين مع مصالح المجموعة الحاكمة. ومن هذا المنظور، تقوم الإجراءات العملية أو الشرعية في العديد من المجتمعات السائرة في طريق النمو، بتوجيه الحاصلين على شهادات عليا، نحو الإدارة العمومية. هكذا، ففي البلدان المنتجة للبترول، أدّى الغنى الذي حدث خلال سبعينيات القرن العشرين، إلى توظيف مكثف للأطر، خصوصاً من بين الفئات المتمدنة حديثاً. وتختلف مثل هذه الممارسة تماماً عن عملية البناء البيروقراطي التي حدثت في أوروبا والتي كانت انتقائية أكثر، وتمّت بإيقاع أبطأ، كما أنها تبتعد كثيراً عن النموذج المثالي الفيبيري للبيروقراطية، والذي يرتكز على صرامة الانتقاء من طريق المباراة وعلى التمييز الواضح بين البيروقراطية العمومية والشركة الخاصة، وعلى التحديد الدقيق للأدوار البيروقراطية.

هكذا، سيؤدي التضخم البيروقراطي المذكور إلى حلقة مفرغة. فمن منظور التحديث، سيعمل على جلب أهم الفاعلين القادرين على إنجاز تقدّم اقتصادي داخل المجتمع، ومن منظور العمل الداخلي للبيروقراطية، سيولد عدم الفاعلية واللاعقلانية، عبر مضاعفة الأدوار ومنح الدور نفسه لمجموعة من الأفراد، أو على الأقل إثارة النزعات

على مستوى الكفايات أو التكليفات. وفضلاً من ذلك، فإن الازدياد غير المراقب لعدد الموظفين في سياق الهشاشة الاقتصادية، سيؤدي إلى تدهور شروط التعويض المادي للعملاء وبالتالي إلى استياء خفي وخصوصاً إلى استعداد أكبر لتلقي الرشوة. فلكي يستجيب الموظف لمتطلبات الحياة، ينبغي عليه إما أن يمارس عملاً خصوصياً، سرياً إلى حد ما، وإما أن يطالب بتعويضات عن الخدمات التي يؤديها للخواص. وهنا يتدعم المنطق الإرثي الجديد.

ومع ذلك، فإن منطق التضخم المذكور، لا يخلو من ثغرات. فالتوظيفات التي تحدث على الهامش، مؤقتة بشكل كبير، وقد تؤدي في حال تردي الوضعية الاقتصادية، إلى فقدان مناصب الشغل أو إلى تدهور ملموس للشروط الممنوحة في البداية. لهذا، أظهرت الثورة الإسلامية في إيران وأغلب الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي، كيف أن المعارضة تمكنت بسهولة من تعبئة صغار الموظفين الذين فرضوا أنفسهم كأطر منظمة للحركات الاجتماعية.

على مستوى آخر، يسعى المنطق الإرثي الجديد إلى وضع البيروقراطية في قلب عملية منح الموارد. فباعتباره مانحاً للتعويضات (prestataire) يفوض "الأمير" جزءاً هاماً من عملية توزيعها لهذه البيروقراطية، مما يسمح لها بأن تضمن لعملائها نمطاً فاعلاً لاختراق الفضاءات الاجتماعية وتمويل زبائن ذوي ركائز متينة. من جهة أخرى، تمتلك هذه البيروقراطية، باعتبارها مستفيدةً من العملية، الوسائل المساعدة لها وتشعر بالحاجة المتزايدة لتصريف أهم الموارد لصالحها. ويوجد أبرز مثال على هذه الظاهرة بكل تأكيد، ضمن ميل الأنظمة السياسية المذكورة نحو استغلال أية فرصة، للرفع من الميزانية العسكرية ومنح العسكريين الكبار امتيازات إضافية.

تكشف كل هذه الاتجاهات إذاً، عن خلط متزايد بين ما هو

عمومي وما هو خصوصي، إلى درجة يفقد معها هذا التمييز تدريجياً، معناه الذي يقتضي توصيف البناء السياسي في المجتمعات السائرة في طريق النمو. وقد يحصل هذا الخلط داخل المؤسسات السياسية والإدارية، كما بيّن ذلك فريد ريغز (Fred Riggs) أثناء دراسته للبيروقراطيات، حيث ركز على مفهوم "النظام المتعدد السطوح" (système prismatique) الذي يقر بعدم التمايز (non - différenciation) بين الوضع الخاص والدور العمومي للموظف. ومن الممكن أن يحصل هذا الخلط أيضاً على مستوى العلاقات بين المركز والمحيط، كما تشهد على ذلك الأنماط السياسية لمنح الامتيازات. ويتمّ الأمر أيضاً داخل آليات الامتلاك، حيث تفقد هذه الآليات تدريجياً تلاؤمها مع مرجعية التمييز بين الملكية العمومية والملكية الخاصة، وبين ممارسة الدور والاستحواذ عليه وبين التدخل في فضاء معين وامتلاكه أيضاً. صحيح أن التاريخ الغربي نفسه، يبيّن من خلال أمثلة عديدة، أنّ صرامة ازدواجية ما هو خصوصي وما هو عمومي، قد تعرف الفشل وتؤدي بالتالي إلى ظواهر الرشوة. غير أن هذه الحالات غالباً ما تتم على الهامش، ولا تمس مبدأ توزيع الأدوار نفسه ولا الطريقة التي يفهم بها هذا التوزيع. فالتطور السياسي في أوروبا الغربية حصل في الواقع، عبر الرجوع إلى ثقافة التمييز بين ما هو عمومي وما هو خصوصي. في المقابل، تكشف ملاحظة "الديناميات اليتيمة" عن كون استيراد المؤسسات والممارسات لم تتابع من خلال استيراد النموذج الثقافي الملائم لها. ومن الممكن أن نفهم بسهولة لزوم (intransitivité) الأساس الثقافي لمثل هذا التمييز، لأنه يحيل على جوانب خاصة بالتطور السياسي الغربي وهي: بناء فضاء للعلمانية وتفريد العلاقات الاجتماعية، وخصوصاً العلاقات بين الحاكمين والمحكومين وبلورة صيغة للشرعنة السياسية بشكل خاص وأساسي. لكن المفارقة تتمثل هنا في كون "الأمير" يطالب باستخدام

هذه المؤسسات العمومية عبر اللجوء إلى صيغ للشرعنة، يتعين عليها لكي تكون فاعلة ومفهومة، وبالتالي متلائمة مع التقاليد، أن تجهل وتنكر واقع الازدواجية القائمة بين ما هو عمومي وما هو خصوصي.

ومما لا شك فيه، أن مفهوم النزعة الإرثية الجديدة سيكون وجيهاً وإجرائياً، في ضوء ذلك، وسيسمح بتأويل خصائص "الديناميات اليتيمة" المتعددة والتأثيرات السلبية المقترنة بها، وخصوصاً التوترات المنبثقة من عمليات استيراد النماذج السياسية من أصل غربي. بذلك، سيتضمن هذا المفهوم وبشكل مؤسس، تأثيرات كل من التبعية وضعف النمو الاقتصادي والتعبئة الاجتماعية غير المتكافئة.

ولا تخلو ملاءمة هذا المفهوم من عيوب رغم ذلك، فقد أدرج مبتكروه التباساً مزدوجاً، عندما جعلوا منه امتداداً خالصاً - أو بالأحرى تحييناً - للمفهوم الفيبيري حول الهيمنة الإرثية. فمن جهة، جازفوا بمزجه بالإشكالية التطورية، عبر التمييز بين نمط الهيمنة التقليدية من النوع الإرثي ونمط الهيمنة الحديثة من النوع العقلاني - الشرعي، ومن جهة أخرى، لم يعطوا الأهمية لعناصر القطيعة القائمة بين الهيمنة الإرثية التقليدية والهيمنة الإرثية الجديدة والحديثة.

على مستوى آخر، شكّل هذا المفهوم نوعاً ما، تحدياً للتوجهات الحديثة للتحليل المقارن، عبر ادعاء كونية غير متحكم فيها غالباً. فهل تحيل المجتمعات السائرة **كلها** في طريق النمو بالضرورة على نظام إرثي جديد؟ وهل يكتسب هذا الأخير حقاً، الخاصية نفسها في كل مكان؟ ألا يخلق التاريخ شروط تشتتٍ واضح بين مسارات التطور وبناء ما هو سياسي، بحيث لا يكون الاستعمال النوعي لمفهوم النزعة الإرثية الجديدة اختزالياً؟ يسمح استخدام هذا المفهوم من أجل تحليل "الديناميات اليتيمة" بإظهار الانحرافات

الناجمة عن تهجين صيغ الحكم وإفشال الصيغ الداخلية. لكن التسليم بنمطية صيغ الهيمنة المنبثقة منها، والمجازفة بنسيان ما يشكل أصالة كل مشهد من المشاهد السياسية المعنية، عبر اللجوء إلى تحليل آلي، يتضمنان مخاطرة كبيرة. ولربما كان العيب الرئيسي لإشكالية النزعة الإرثية الجديدة هو بالضبط، المبالغة في إقرار الجانب الكوني للمشكلات المطروحة، بسبب استيراد النماذج الخارجية وإهمال وإخفاء خصوصية أنماط إعادة امتلاك هذه العناصر من طرف المشهد السياسي المتلقي. وباختصار، فنحن لا نصنف لوران كابيلا (Laurent Kabila) وبشار الأسد وعبد الرحمن وحيد وجان برتراند أريستيد (J. B. Aristide) داخل الفئة ذاتها. ومن وجهة النظر هاته، ستكون علامات الأصالة واضحة عندما يتعلق الأمر بالعلاقات بين الحاكمين والمحكومين، وهي العلاقات التي ينبغي عليها أن تستجيب "لمطالب المعنى"، لكي تتوفر على حد أدنى من الفعالية، أي أن تتبنى جزئياً على الأقل بتوافق مع ثقافة المحكومين. وهنا يحدث أن يغيب عن اهتمام سوسيولوجيا النزعة الإرثية الجديدة ما تقدمه لنا مثلاً الأبحاث المنجزة من طرف المتخصصين في أفريقيا (africanistes)، عند ملاحظتهم بشكل خاص الدور الوسيط للسحر وإعادة إدراج الزعامات التقليدية أو الوظائف التي تقوم بها زوايا أهل الطرق.

ينبغي كذلك التمييز بين أصناف النزعة الإرثية الجديدة بحسب صيغة الشرعنة المستعملة. هكذا، تلجأ الملكية التقليدية إلى التحديث المحافظ ويشكل نمط هيمنتها فعلاً إعادة بسطٍ للهيمنة الإرثية التقليدية. لكن، يجب التمييز هنا بين استراتيجيتين مقترنتين بهذه الفئة، بحسب ما إذا كان الملك يسعى إلى تكريس نفوذه عبر إشراك النخب التقليدية المحيطية التي تشكل محطات بالنسبة إليه، كما هو الشأن في المغرب أو في المملكة الأردنية الهاشمية؛ أو كان يطمح

على العكس من ذلك إلى تفكيك هذه النخب، كي يمارس وحده أو بمعية محيطه المباشر، وظيفة الهيمنة بشكل كلي، كما كان الحال بالنسبة لآخر شاه في إيران. وتبلغ الصيغة الأولى أقصى درجات فاعليتها في المجتمعات التي يتوفر فيها للملك رأسمال قوي من الشرعية، حيث لا يخشى خيانة الأعيان. أما الصيغة الثانية فتتوافق أكثر مع وضعيات يواجه فيها المركز الأُسري الحاكم معارضةً من طرف السلطات التقليدية، بسبب الأقدمية المحدودة للأسرة الحاكمة أو بسبب الصراعات العرقية أو الثقافية التي تفصل المركز عن المحيط. والمفارقة هي أنه إذا كانت الصيغة الأولى بمثابة ضمانة للاستقرار، فإن الثانية تيسّر بشكل أكبر عملية التغيير الاجتماعي وخصوصاً الإصلاح الزراعي أو تحول العادات، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة للوضعية النسائية. ويعتبر حجم التغيرات الحاصلة، علامةً على حرية تصرف "الأمير" ومصدراً هاماً في الوقت نفسه لتعبئة الموارد السياسية لصالحه. هكذا، تعمل هذه التعبئة التي تمّ تصورها كاستراتيجية للسلطة، على إخضاع المجتمع والمشهد السياسي للنزعة الإرثية، بوصفها نمطاً متميزاً.

أمام هذه المعطيات جميعها، تعرف الأنظمة التي تتذرع بالشرعية الثورية، نمطاً آخر للانحراف الإرثي. فلم تعد هذه الشرعية عبارةً عن إعادة بسط للسلطة التقليدية، بل أصبحت استعمالاً منظماً هذه المرة، لمورد مفضل للسلطة، لا يتوقف توازنه على لعبة الموارد الأخرى. ويمكن أن يتعلق الأمر بمورد بيروقراطي أو بمورد كاريزماتي أو في حالات نادرة، بمورد ذي طبيعة اقتصادية. في الحالة الأولى، تهيمن البيروقراطية العسكرية تماماً وبشكل مباشر داخل الأنظمة التي تتذرع بها صراحةً أو بشكل غير مباشر، تحت غطاء الحزب الوحيد، كما في الجزائر مثلاً. ويمكن أن تصان العملية

الإرثية في بعض الحالات المحدودة، من طرف بيروقراطية حزبية، مثل حزب البعث السوري أو العراقي الذي يخفي في الواقع، الدور المحرك والمهيكل لمجموعة إنسانية صغيرة، تراقب موارد السلطة والمشروع الإرثي انطلاقاً من هويتها العرقية [الأقلية العلوية في سوريا الخاضعة لحكم الأسد أو المجموعة المنتمية إلى مدينة تكريت في عراق صدام حسين]. وتبيّن الممارسة بأن المشروع الإرثي يكتسب فعالية أكبر كلما كانت المجموعة التي بلورته في البداية، متضامنةً وحصريةً بشكل قوي، على اعتبار أن المبادرة الحزبية لا تكفي وحدها كموجّه. انطلاقاً من هذه الأسباب، يتمّ تدبير الاستراتيجية الإرثية الجديدة بصرامة وبحظوظ أقل في الاستقرار، وذلك عندما تنحرف عن روتينية الزعيم الكارزماتي (كما كان الشأن في تونس الراحل بورقيبة أو ما بعد بورقيبة، بالرغم من جهود "المناضل الأكبر" الهادفة إلى تركيز هذه الهيمنة بين يدي أقلية، هي بالتحديد النخبة السياسية لمنطقة الساحل)، أو عن محاولات بناء نظام للهيمنة، بمبادرة نخبة اقتصادية وتجارية، تجمع التكنوقراطيين والمختصين في الاقتصاد العمومي وممثلي بورجوازية الأعمال (كما يتجلي في نماذج أميركية لاتينية عديدة).

وتبرز وراء كل هذه الحالات طبعاً، خصائص مشتركة تؤسس هوية مفهوم النزعة الإرثية الجديدة وعوامل مشتركة تبيّن كيف أن هذا المفهوم يحيل على وضعية تاريخية محددة، مصاغة في جزء كبير منها، من طرف لعبة "الديناميات اليتيمية"، وأيضاً اختلافات هامة في نمط اشتغال النظام وفي تجليّاته وصيغ شرعيته وممارساته وحظوظ نجاحه ودوامه. وهذه عناصر كثيرة، يتعين على التحليل السياسي معرفة كيفية إبرازها؛ علماً أنّ المقاربة النوعية المفرطة للمشكلة، تمنع من توضيحها.

2. تشكلات السلطة

تجسد أنظمة الحكم في **أميركا اللاتينية** نموذجاً للديناميات السياسية اليتيمية بالمعنى الحصري، وذلك بشكل يفوق تجسيد السلطات الإرثية الجديدة لهذه الديناميات خصوصاً في العالم الإسلامي. فأميركا اللاتينية لم تعد تعرف سوى قريبٍ واحدٍ وهو أوروبا وامتدادها في شمال أميركا. وإذاً، فهي لم تعد تعرف الحد الآخر، الهندي الأميركي الذي نسيت تماماً مواصفاته الحقيقية وأعادت ابتكاره في أحسن الأحوال، وفق كليشيهات غير مختلفة عن النماذج الأوروبية التي تسعى إلى انتقادها.

فمنذ القرن السادس عشر، تمّ استئصال التقليد السياسي الذي كان قائماً وسط الأهالي قبل اكتشاف كريستوف كولومبوس للقارة الأميركية، مع استثناءات شملت بعض السكان البدائيين في الغابات الاستوائية. وعلى المستوى الديني، لم يمنع اعتناق الهنود الحمر الإرادي والسهل للكاثوليكية من الإبقاء على مزيج من الطقوس التي تستحضر معتقدات الأجداد. غير أن هذا الأمر يبدو غير مؤكد في المجال السياسي. فقد عملت ثلاثة قرون من الهيمنة الإسبانية والبرتغالية العنيفة والمتجذرة، على محو ذاكرة الماضي التي ما زال بعض السكان من الهنود في المكسيك وأميركا الوسطى ومناطق جبال الأنديس، يحافظون على بعض رواسبها. أما في جهات أخرى، حيث اختفى السكان الأصليون تقريباً أمام مجيء الوافدين الأوروبيين والأفارقة الجدد، كما هو الشأن في الأرجنتين والأورغواي وجنوب البرازيل، فإن هذه الذاكرة امحت تماماً. وفي القرن الثامن عشر، تمرد هنود الهضاب العليا في البيرو، على الإدارة الاستعمارية القائمة باسم ملك إسبانيا. ولتأكيد خصوصيتهم الهندية (indianité)، أطلقوا على زعيمهم إسم توباك أمارو (Tupac -Amaru) الذي كان آخر بطل

يقاوم المحتلين الإسبان (Conquistadors). أما في القرن العشرين، فإن الجماعات التقليدية في المكسيك وأميركا الوسطى أو جبال الأنديس، لم تتعدّ كونها وريثةَ أنماط تجمّعاتٍ على شكل كانتونات (ejidos/ resguardes) فرضها المستعمرون على الأهالي. ولا يحتاج المرء لقراءة هوبسباوم (hobsbawm) ليعرف بأن التقاليد تبتكر دائماً في فترة معينة، غير موغلة في القدم بالضرورة. لذا، فإن ميل هذا الابتكار بالنسبة للتقاليد الهندو - أميركية، يعتبر حديثاً وتمّ في سياق ثقافي محدد من طرف أوروبا.

بمقتضى ذلك، إذا كانت أميركا الناطقة بالإسبانية (hispanophone) ومعها البرازيل، تقترن بمفهوم دولة المحيط إلى حد ما، فإن فكرة هجانة النموذج السياسي يجب أن تفهم في إطار هذه الدولة بشكل حصري. فمنذ المنطلق، استفاد نموذجها حصرياً، من استيراد عناصر أوروبية منتقاة لغاية استعمارية، وهي العناصر التي تعرضت للتهميش، بل للزوال تقريباً في شبه الجزيرة الإيبيرية نفسها، وإن كانت غير متلائمة مع واقع الأهالي. وفضلاً من ذلك، إذا كانت أقلمتها (acclimatation)، بغرسها (plantation) وليس بزرعها (greffe)، قد تمّ بسرعة كبيرة، فإنه لم يؤد إلى إدماج مختلف المكونات الثقافية، المحلية السابقة والأجنبية اللاحقة. لذلك، فإن إكراهات الوسط وابتعاد الفاعلين عن وطنهم الأصلي، جعلت النموذج المستورد الذي لا يعتبر غريباً مع ذلك، موضوع تأويل وثني (interprétation païenne)، حسب اعتقاد الميتافيزيقا والعقلانية الأوروبيتين. في ظل هذه الشروط، لم تعرف أميركا اللاتينية مشكلة الشرعية التقليدية التي يتعين الحفاظ عليها أو إزالتها. فقد اختفت هذه الشرعية في مرحلة الاستقلال وتحديداً عند بداية القرن التاسع عشر.

وتقتضي هذه الملاحظة الأولية، العودةَ إلى مضمون المساهمة

الأوروبية المذكورة. فمصدرها لا يعني توازي وتزامن الخطاطات الأيديولوجية والمؤسساتية القائمة وتزامنها على ضفتي المحيط الأطلسي. فعلى العكس من ذلك، يبدو عدم ملاءمة الواقع أو بالأحرى تصدير الجوانب الاستعمارية للنماذج الأوروبية المتجاوزة تاريخياً، بمثابة القاعدة. وتصدق هذه الملاحظة بنوع خاص على البعد الإبيري لهذا النقل. فهو يتميز قبل كل شيء، بإعادة تأويل داخل أميركا اللاتينية، لنظام الطبقات المغلقة الذي وسم إسبانيا والبرتغال، أثناء إعادة احتلال ما سبق للعرب المسلمين أن سيطروا عليه. هكذا، توزّعت المجتمعات الإبيرية على خمس فئات من السكان خاضعةٍ للتراتب، حيث نجد المسيحيين الأوروبيين القادرين على إثبات "نقاء دمهم"، يليهم المسلمون أو اليهود الذين اعتنقوا المسيحية، وأخيراً "المغاربة" (maures) المسلمون أو اليهود. وبنوع من المحاكاة، ستستأنف المجتمعات الاستعمارية هذا التصنيف في تعاملها مع الهنود الحمر، ثم مع العبيد الأفارقة الذين ابدلوا بالمغاربة واليهود؛ بل إن لفظة "طبقة مغلقة" ستظل سارية المفعول إلى حدود بداية القرن التاسع عشر. ورغم اختفاء هذه اللفظة في ما بعد، إلا أن التمييز بقي قائماً في الواقع بعد الاستقلال وما زال مترسخاً إلى يومنا هذا كمعطى مشينٍ لكنه مبطن.

إن بقاء هذه الظاهرة لا يكرس فقط نوعاً من **التمييز العنصري** (apartheid) الخفي داخل المجتمعات المتعددة الأعراق في أميركا اللاتينية، من المكسيك إلى بلدان جبال الأنديس مروراً بالبرازيل، مع استثناء الأرجنتين والأوروغواي وكوستاريكا، ذات السكان الأوروبيين المتجانسيين، بل يغير مجرى العقلانية البيروقراطية - الشرعية كما حددها ماكس فيبر، وبطريقة مغايرة لما حصل في أفريقيا. فهو يتناقض مع تطبيق المبدأ الغربي للفردانية المساواتية الذي

تمّ تحويله عملياً عبر إعطاء الأولوية للشخص الواقعي ولاندماجه التراتبي داخل وسط معين. بالتالي، لن تعمل المساواة القانونية وتواري أو تجريد القانون، وكما لاحظ روبرتو دا ماتا، سوى على إبعاد مطالب الأفراد العاديين الذين لا تأثير ولا دعم لديهم. في المقابل، لا يخضع الأشخاص المحتفظون بوضع محترم بالحماية داخل وسطهم، للمعايير القانونية. فهم يعلنون انتسابهم إلى تضامنات وقيم أخرى، أسمى من النظام القانوني، مثل الشرف والصداقة أو بكل بساطة، التعويض عن الاحترام. ومازال هذا الترتيب "الشخصاني" (personnaliste) راسخاً في أميركا اللاتينية، وإن ظلت رواسبه، قائمةً بكل من أوروبا الغربية وأميركا الشمالية فقط. فهو يتطابق مع تشويه للنموذج الغربي، لم يغب عن أوروبا تماماً، إلا أنه لم يدعم بالتراتبات المرتبطة بظاهرة الطبقات المغلقة.

وهناك تشويه آخر، حاصل على مستوى نقل دينامية الليبرالية الأوروبية إلى أميركا اللاتينية. فمنذ القرن الثامن عشر، أثرت أيديولوجيا الأنوار في النخب الأميركية اللاتينية وزودتها بالحجج المبررة لصراعها ضد الهيمنة الاستعمارية. بعد ذلك، ألهم المذهب الليبرالي على الطريقة الفرنسية والإنجليزية أو الأميركية، العديد من الدساتير التي تبنته في كليته تقريباً. كما انعكس على القانون الذي يواجه به الضعفاء، مدعماً خطاب المتعلمين إلى المهيمن عليهم، والذي يعطي الانطباع بأن هؤلاء سيستفيدون من هذا النظام (الليبرالي). ومع ذلك، لم تطبق هذه اللغة الليبرالية في مجال الفعل السياسي والاجتماعي. فبعد إعلان الاستقلال، ما بين سنوات 1820و 1830، أدّت هذه اللغة، ليس فقط إلى رفض الدولة الاستعمارية، بل أيضاً إلى رفض كل شكل من أشكال إدارة الدولة المتنفذة. هكذا، مارست الأوليغارشيات ذات الأصول الأوروبية، المعتمدة على

نفسها، ليبراليةً خالصةً دون أي تدخل خارجي، بعد تحررها من وصاية الموظفين الإبيريين وسعيها، رغم بعض التأخر، إلى حماية الأهالي وإدخال صرامة أكبر في تدبير الشأن العمومي. وقد ذهبت هاته الأوليغارشيات أبعد مما ذهب إليه أعضاء حزب الأحرار البريطاني الهويجيون (Whigs) في فترة زعامة والبول (Walpole) أو بيت (Pitt)، حيث تمّ إخضاع السلطة السيادية للخصخصة. وأنجزت محاكاةً تحريفيةً لدولة مستقلةٍ ينحصر دورها في تحصيل رسوم الجمارك على الحدود والتفاوض بشأن قروض الخارج.

في المقابل، احتكر الأوليغارشيون النفقات العمومية والاستخدام المشروع للقوة العسكرية في مناطق نفوذهم. هكذا، **أصبحت الهيمنة السياسية شأناً خاصاً**، بحيث بتنا نتحدث هنا بالكاد عن دولة إرثية. ففي هذه المرحلة الأولى، لم تستورد أميركا اللاتينية المستقلة، نموذج الدولة الأوروبية، بل أبعدته على العكس، وخصوصاً بالشكل الذي اتخذه في الإدارة الاستعمارية الإسبانية، خلال فترة الاستبداد المتنوّر (despotisme éclairé).

بذلك، برزت الصيرورة المميزة لقيام الحداثة السياسية في أميركا اللاتينية، لغاية بداية القرن العشرين، بل وحتى الفترة الحالية بالنسبة لأميركا الوسطى أو البارغواي، مع استثناء ضئيل يهمّ بعض البلدان. فهناك أولاً البرازيل والمكسيك اللتان تحقق فيهما الاستقلال، من دون حدوث أية قطيعة دستورية وحيث ظل الحد الأدنى من جهاز الدولة قائماً.

وينطبق الأمر نفسه أيضاً، وإن كان بحدة أقل، على الشيلي والبيرو اللذين ارتكزا على إرادتهما التوسعية وعلى تطوّر جيوشهما، مما استوجب حضور دعامة إدارية بكل ما في الكلمة من معنى. وهناك أخيراً الأرجنتين التي قادها قبل سنة 1850 زعيم - وهو

روزاس - Rosas ساهم في التشكيل المبكر لأسس الدولة. وفي العمق، فإن هذه التنويعات التي همت موضوعاً وحيداً، عملت جميعها بهذا القدر أو ذاك، على إقرار هذا الأصالة المتمثلة في دفع **المنطق الليبرالي لاضمحلال الدولة**، إلى حدوده القصوى. فبتعويضها للسيادة الإسمية للدولة بسيادة واقعية للطغاة المحليين (potentats locaux)، تدمج هذه التنويعات وبشكل لاإرادي، داخل السجل السياسي، التقدم الأقصى للرأسمالية الطوباوية التي تحدث عنها آدم سميث (Adam Smith)، والتي مفادها أن فكرة التبادل الاقتصادي والسياسي الذي تقوم به أقلية من المحتكرين الجريئين، يجب ويمكن أن تمثل النموذج الأصلي (archétype) بالنسبة العلاقات الاجتماعية كلها.

غير أن هذا البعد الليبرالي يقترن، وبشكل مفارق، مع **ممارسة سلطة استبدادية تجاه السكان.** فالزعماء (caudillos) الأميركيون اللاتينيون في القرنين التاسع عشر والعشرين، يجسدون هذا النوع من السلطة الاستبدادية، المقبولة عموماً داخل سياق يدمج فيه احترام البطريرك بالاعتراف المألوف بجميله. وهو ما ينطبق على حالات حديثة العهد، مثل حالة الرئيس دوفالييه (Duvalier) في هايتي، والتي حللها كل من هوربون (Hurbon) ومانيغا (Manigat)، أو حالة الديكتاتور تروخيو (Trujillo) في جمهورية الدومينيكان والتي درسها فياردا (Wiarda). فنحن نجد أنفسنا هنا، ضمن وضعيات زبونية شاملة بالبلد كله. ولا شك في أن تدبير ما يعتبر دولةً، يتمّ وكأن الأمر يتعلق بأملاك شخصية - أي بإرث - ولا يسعنا بهذا الصدد، إلاّ أن نذكر بالخاصية المتسمة بالشرعية، لهيمنة أسرة تروخيو أو لأسرة سوموزا (Somoza)، وقريباً منا للطائفة الساندينية الصغيرة في نيكارغوا أو برمز الطغيان الأبوي الذي يمثله تخزين كل ذخيرة

الجيش الهايتي داخل القصر الرئاسي لدوفالييه، خلال سبعينيات القرن العشرين. وتوجد هنا بالكاد، قرابة مع الهيمنة الإرثية المكتملة، حيث يتجلّى الاختلاف الكبير في كون البعد الزبوني للتبادل، يميّز هذه الوضعيات بشكل أكبر. فالزعيم يراهن، أمام الجماهير والوسطاء كلهم الذين يربطونه بها، على العلاقات العاطفية للولاء الشخصي، المميزة لأنظمة الرعاية والزبونية كلها. وسواء كان مالكاً كبيراً أو كان يطمح لأن يصبح كذلك، فإنه لا يبدو على تلك الصورة، بل يظهر كمنقذ تهتف له الجماهير التي تؤيده بشكل إرادي، وكمنتصر على الفوضى التي كانت موجودة قبله، ولا يدرك أحد أنه بذلك يبقي البلد في وضعية التخلف. زيادةً على ذلك، يظلّ شيء من المنافسة السياسية قائماً. فالتفوق الدائم للزعيم على خصومه أمر نادر، وهو ما حدث في ثمانينيات القرن العشرين بالنسبة للجنرال ستروسنر (stroessner) في الباراغواي، حيث اضطر إلى مداراة خصومه المحتملين داخل فضاء تنافسي تظل فيه قاعدة تأثيره محليةً بالأساس، وتندرج فيه أهدافه ضمن منظور رئاسي ديكتاتوري، كما اضطر إلى التنازل لهم عن بعض امتيازاته مقابل دعمهم له. هكذا تشكلت الطغمة الأسرية كهيكل للأحزاب في بعض بلدان جبال الأنديس، خصوصاً بكولومبيا والإكوادور. وذلك أيضاً هو شأن المنطق الزبوني الأقل خضوعاً للطغمة الأسرية أو القروية والذي حرك "الديمقراطية" المكسيكية بزعامة الحزب الثوري المؤسساتي، إلى حين انتصار فوكس (Fox) في الانتخابات الرئاسية لسنة 2000.

1.2. أميركا اللاتينية: النظام البرلماني كمظهر زائف

تسمح هذه الأمثلة، في ما وراء الدينامية العتيقة لحكم الزعماء، بإدراج موسع لآلية أصبحت كلاسيكية لاحقاً، وهي آلية نزعة استبدادية (autoritarisme) مغلفة بامتلاك خاص للدولة. وترتكز هذه

الأخيرة على **علاقات زبونية** أكثر حداثة، تندرج داخل أنساق مؤسسة على اقتراع مصطنع، بحيث تؤدي إلى أنظمة تمثيلية مطابقة في مجموعها للمظهر الزائف الذي ترعاه نخب مركّبة (elites composites) محتاطة من كل انبثاق للسيادة الشعبية الفعلية. بهذا المقتضى، تمثل أميركا اللاتينية المجال الأكثر نموذجيةً وإصراراً، لتنامي ظاهرةٍ ميّزت أوروبا المتوسطية (méditerranéenne) أيضاً في عشرينيات القرن الماضي وأوروبا البلقانية (Balkanique) في فترة ما بين الحربين العالميتين.

وقد أصبح تحليل الظواهر الزبونية من بين الموضوعات المفضلة لعلم السياسة، خصوصا بفضل أعمال جيلنر (Gellner) وواتربوري (Waterbury) أو ميدارد (Medar) ولاند (Lande) وغرازيانو (Graziano) وإيزنشتاد ولومارشان (Le Marchand).

لكن، لا يكفي تحديد هذه الظواهر بالطريقة المعتادة التي تنظر إليها كتحالفات ثنائية (dyadique) وعمودية بين شخصين غير متكافئين، على مستوى الوضع والسلطة والموارد، بحيث يعتبر كل واحد منهما أن من مصلحته التحالف مع شخص أقوى أو أضعف منه. فالمطلوب هو تجاوز التماثل الوظيفي والوهمي إلى حد ما، لهذا التحديد، من أجل الإحاطة بالظاهرة في بُعدها الأوسع كترتيب لسلطة الدولة واحتكارها من طرف نخبة مدنية، مناهضة لمنطقها الممركز ولاستقلاليتها.

وبالفعل، فإن هذا التأويل الأنثربولوجي المقبول بشكل كبير، ينطوي على جانب سلبي، وهو تصور الزبونية منفصلةً عن ديناميتها الشمولية وغاياتها السياسية. فبما أن الأمر يتعلق أساساً بصيغتها الأميركية اللاتينية أو الإبيرية، فإنها تبدو كشيء غريب، منفصل عن محيطه المتمثّل في الترتيب البرلماني الأوليغارشي واستغلاله

"القيادي" (caciquiste). والحال، أن الأعمال المخصوصة بأميركا اللاتينية، ومن بينها في الأساس، أعمال ستريكون (Strickon) وغرينفيلد (Greenfield) وكيرن (Kern) أو شفارزمان (ShwarZmann)، تعيد بالضبط، إدماج الزبونية داخل نظام سياسي، بحيث تشكل أداته المستخدمة ميدانياً.

وعلى العموم، يتقاسم هذا النظام ذو الواجهة البرلمانية مع كل الحكومات الليبرالية الأصلية، هم إبطال أو مراقبة المشاركة الانتخابية للجماهير. غير أن خصوصيته تتجلى في ترسيخ الحيلة والمحاكاة التحريفية كممارسات نهائية، في الوقت الذي أصبحت فيه هذه النزعة المحافظة التزويرية شائنةً وغير قابلةٍ للتطبيق في أوروبا الغربية.

ففي بداية الزبونية الحديثة (clientélisme moderne)، حدث إبعاد للدولة المركزة بسلطاتها المتنفذة أو بضعفها المطلق. فإما أن مآلها سيكون هو التبخر مع حصول الاستقلال، كما حدث في أميركا الخاضعة لإسبانيا، أو سيكون العجز عن اكتساب المواصفات الفعالة للسلطة البيروقراطية، كما حصل في أوروبا الجنوبية خلال القرن التاسع عشر. ومن هذا المنظور، سيكون من المفيد الإحاطة بالمكونات الأنثربولوجية والثقافية العامة لأعراض الزبونية. ويجب التذكير كذلك، أنّ هذه الأعراض تتجلى في كل المراحل التاريخية وداخل مجتمعات عديدة. وبذلك، فهي تمثل أحد أنماط ترتيب اللامساواة. وبتزامن مع ذلك، فهي تعكس حقاً وحقيقةً، وضعية استعباد، أكثر مما تعكس قراراً موسوماً بحساب نفعي. وبصيغة أخرى، فهي لا تعتبر نتاجاً لتقدير الامتيازات المقارنة، بل هي نتاج حتمي للفقر ولعزلة القرويين داخل المجتمعات الصغيرة (micro sociétés) المنقسمة إلى مجموعات لا يتوفر لديها وعي طبقي ولا على تجربة معيشة داخل إطار وطني. إنها مجتمعات صغيرة حيث في

الأمية وبُنى الطبقات المغلقة، تقوّي عداءَ القرويين للمدن الحديثة المدن البابلية الحديثة (babylones modernes) التي تحمل في نظرهم أيديولوجيات غير مفهومة. وتفسر هذه العناصر ذات البعد الكوني، بما في ذلك داخل البلدان الأميركية اللاتينية أو المتوسطية المتأثرة بالنموذج الغربي مع ذلك، المشروعية الملتبسة والحتمية للرابطة الزبونية، على اعتبار أن الزبائن يشعرون رغم كل شيء، بأنهم يشاطرون رعاتهم(*) (patrons) لغةً مشتركة، حرموا منها في علاقتهم بالعالم الخارجي. وهو ما يفسر واقعة أخرى، تتمثل في احتفاظ هذه المشروعية ولمدة طويلة، ببعد مقدسّ إلى حدّ ما، داخل مجتمعات أقرب، من بعض الجوانب، إلى العالم الليبرالي والرأسمالي. وترمز الرعاية (parrainage) إلى هذه القداسة، فهي تحول الراعي إلى حامي لزبنائه من الهنود الحمر والخلاسيين أو سكان حوض المتوسط من المسيحيين. وقد حلل بيت ريفرز (Pitt Rivers) تقليد الرعاية (Compadrazgo) هذا في البلدان الناطقة بالإسبانية. وهو التقليد الذي يوجد بصيغ أخرى في جنوب إيطاليا واليونان ومالطة، كما بين ذلك كل من بريستياني (Peristiany) وفولف (Wolf).

هكذا، سيحدث الانتقال من **التدبير المؤقت** إلى **المأسسة** على أرض الواقع، عندما لا تتوفر بلدان الجنوب "اليتيمة" - وتأخذ لفظة "جنوب" الجغرافية، معنى استعارياً هنا - المتأثرة بالأيديولوجيا الليبرالية وبالثورة الزراعية والتجارية، على ركيزة متينة للدولة وعلى علاج للضغط القروي، كما حدث في أوروبا الغربية وأميركا الشمالية، بفضل التصنيع الذي ولد شروط حياة أفضل بالنسبة لأكبر

(*) فضلنا ترجمة (Patron) براعي، لإبراز تمازج المعنى السياسي بالمعاني الأخرى، الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وحتى النفسية (المترجم).

عدد من السكان. لهذا، اضطرت النخب التجارية أو المالكة للأراضي، إلى الاعتماد على نفسها لبناء الإطار السياسي للتحديث الرأسمالي النسبي. فهي لم تكن مستعدة لجعل مصيرها بيد الطغمة العسكرية التي ساهمت في تحقيق الاستقلال في أميركا اللاتينية. لذلك، لم يكن أمامها من منفذ آخر، خلال القرن لتاسع عشر، سوى النظام البرلماني المنحرف (pervers) الذي يرتكز على مراقبة الجماهير القروية - وكانت تشكل حينذاك مجموع الشعب تقريب - من طرف أوليغارشية تقليدية ووراثية (héréditaire).

من هذا المنظور، يبدو استخدام الزبونية من أعلى هرم السلطة، كعنصر طبيعي لا يضاهى داخل تركيب مصيري، قابل للتطبيق على مجتمعات ذات مظهر غربي، وإن كانت الدولة لا تقدم لها أي خلاص. ويجب ألا يحجب عنا هذا التركيب الذي **يحيل بشكل مصطنع على النموذج البرلماني**، أصالةَ هذه المجتمعات القائمة على التمفصل الهرمي لشبكات رعاية المجتمعات الصغيرة، على المستوى الوطني. فالإجراء الانتخابي المنحرف، يمنح للأوليغارشيات غطاء "الديمقراطية" أمام المنافسين بعض الشيء في البداية. بذلك شكل عنصراً لمسرحة ممارسة السلطة و"لفعاليتها الإستراتيجية"، أكثر من كونه نمطاً للتعبير الشعبي. وتقوم الانتخابات التي أفسدها التزوير والاستعباد والفقر، بدور أساسي وأداتي، في عملية الترتيب المشروع لعلاقات القوة داخل الطبقة المدنية المغلقة والمهيمنة. وبالفعل، فقد توحدت هذه الطبقة فقط على أساس اللعبة البرلمانية التي أعيد تأويلها، في حين ظل الانقسام على المستوى الوطني والجهوي، قائماً بين مختلف الأسر، بالمعنى الحقيقي والمجازي.

هكذا، واجه الأغنياء الجدد في السواحل، والذين أصبحوا مناهضين للكنيسة بسبب مطالبتهم منذ خمسينيات القرن التاسع عشر

بالأراضي المحتكرة من طرفها، كلاً من الملاك العقاريين التقليديين وإكليروس الداخل. كما ساهم النزاع بين القدماء الذين تبنّوا نزعة الحماية التجارية والأيديولوجية، والمحدثين المتفتحين على التبادل الحر، في التفرقة بينهم. ولولا حيلة الانتخابات لكان إنجاز الترتيب السياسي سيتم بواسطة العنف وبتحكيم من الجيش. فبفضل هذه الانتخابات، تحقق ما يسمى بالإسبانية باتفاق الفرسان (EL Acuerdo Entre Caballeros) وذلك في إطار مسالم وعبر توافق بين أناس مهذبين (Gentlemen).

لقد سمح العنصر الزبوني بتسهيل هذا الاتفاق، ومكّن كل طرف من إظهار قدرته على مراقبة جزء من السكان ومن الأراضي؛ وباختصار، من إبراز قوته الكامنة. وعندما يعرض كل حاكم أوراقه الرابحة وفق قواعد اللعبة المحددة، فإن العنصر المذكور يتدخل فقط على مستوى قاعدة الهرم. أما في القمة، فإن ترتيب الزعامات، يخضع التبعية المتبادلة واللامتكافئة لهؤلاء الحكام للتراتبية، وصولا إلى أعلى درجات البناء السياسي. ولهذا الغرض، فهو يؤطر داخل قاسم مشترك يتمثل حسب صيغة كيرن (Kern)، في استخدام السلطة المحلية لغايات وطنية، بشكل يتناسب مع منح إستراتيجيي النظام، احتكار توزيع الخيرات أو العقوبات، في إطار دولة مفرغة من جوهرها. وغالباً ما تعتلي الثنائية الحزبية بين المحافظين والليبراليين، أو العرقية بين البيض (Blancos) والملونين (Colorados)، قمة الهرم. وفي حالات أخرى، خصوصاً في البرازيل خلال فترة "الجمهورية القديمة"، ما بين سنوات 1890 و 1920، يرتسم الترتيب بين بعض الجهات أو الدولة المتحدة والمهيمنة، مثل ريودو جانيرو (Rio De Janeiro) وساو باولو (Sao Paulo) وميناس جريس (Mainas Gerais). وفي جميع الأحوال، فإن الأمر يتعلق دوماً بتغطية أنظمة

شاسعة للرعاية، خاضعة لعدد قليل من القادة الذين يتفقون في ما بينهم على التناوب على السلطة، خارج البرلمان. وبشكل مفارق فإن هذه **الوضعيات الاستبدادية الواقعية** التي شكلت كولومبيا نموذجاً لها والتي برزت نتائجها في بلدان أخرى في أميركا اللاتينية وفي الفيليبين التي ترأستها مكاباغال (Macapagal) توافقت مع بعض الحيل القانونية والتدقيقات الدستورية. بذلك، تمكنت خدعة الكلمات عموماً، من حماية المستفيدين من هذه الوضعيات، من خطر آخر تجسده انتفاضة السكان أو طموح البورجوازية الصغيرة. وهو الخطر المتمثل في الأنظمة الاستبدادية الأكثر حداثةً والقادرة على إحياء هيمنة الدولة وحرمان الأعيان (notables) من الحكم. طبعاً، فإن حدوث هذا الأمر لم يكن منه بد، بحيث إن النظام البرلماني الأوليغارشي لثلاثينيات القرن العشرين وجد نفسه بعد أن فقد مصداقيته التمثيلية لدى الجماهير، بدون مدافعين سواء أمام صناع الحكومات الشعبوية (populistes) الجديدة أو أمام الديكتاتوريات العسكرية ذات المسحة الحديثة والتي استولت على الحكم في ستينيات وسبعينيات القرن المذكور (باستثناء كولومبيا التي ستؤدي إلى حد ما ثمن عدم انخراطها في هذه المنظومة).

2.2. الهيمنة الشعبوية

إذا ما قورنت بالظاهرة البونبارتية في أوروبا، فإن الإستراتيجيات والأنظمة الشعبوية التي تقدم أميركا الجنوبية والمكسيك أكثر نماذجها دلالةً، تتميز بتمجيدها للمرجعية الشعبية التي تعاملت معها البونبارتية بحذر أو بتحفظ. أما بالنسبة للمذاهب الفاشيستية، فإنها تتميز عنها باعتمادها المحدود على الطبقات المتوسطة وبتوجهها الوطني نحو التعبئة الداخلية. ومثلما نتحدث بخصوص أوروبا عن النموذج البونبارتي أو الفاشستي، كذلك فإن يونسكو (Ionescu) وجيلنر

(Gellner) وكانوفان (Canovan) اعتبروا هذه الشعبوية كأساس لاستراتيجيات استبدادية عملت على كبح تعبئة الجماهير في أميركا اللاتينية، خلال السنوات الممتدة ما بين 1910 و 1950. هذا مع الإشارة إلى وجود استراتيجيات مشابهة لها في تركيا كمال أتاتورك ومصر جمال عبد الناصر وتونس بورقيبة وفيلبين فردينان ماركوس (Ferdinand Marcos) وجوزيف استرادا (Joseph Estrada)، وإن كانت بأشكال متنوعة.

ومع ذلك، فإن مسعى الزعماء الشعبويين من النوع الكلاسيكي، خضع كما هو الحال بالنسبة للبونبارتية، إلى إرادة استثمار نابعة من القمة، للمطلب الشعبي بخصوص المشاركة السياسية، حيث يقبل هذا المطلب تحت وقع الضغوطات وليس نتيجة قناعة لدى الحاكمين. وفي الحالتين معاً، يقدم استخدام الإستفتاء الشعبي - بالمعنى التقني أو الرمزي - أداةً للحد من عدوانية الجماهير، وذلك على أساس نمط من الحكم يريد فيه الاستبداد أن يكون مؤسساً لديمقراطية رصينة. لكن العائق المتمثل في ضرورة دفع الضرائب أو في الزبونية "الخاصة"، يحول دون تحقيق ذلك. ولا تمنع هذه التماثلات من وجود اختلافات هامة بين البونبارتية والشعبوية، نظراً للسياقات المحددة لكل واحدة منهما.

ويتعلق أول اختلاف بترسيخ بنية ملكية الأراضي الشاسعة (structure latifundiaire) المهيمنة في أميركا اللاتينية حتى يومنا هذا. في حين بدأت هذه الملكية تفقد من أهميتها العملية، مع الثورة الصناعية في أوروبا وأميركا الشمالية. وتضمن هذه الوضعية بقاء الامتدادات الاقتصادية والثقافية للزبونية التي أصبحت شبه مقترنة بالمجتمعات الأميركية اللاتينية [وأيضاً في بعض بلدان الشرق الأوسط]. من ناحية ثانية، تطورت الشعبوية داخل سياق الضعف

الجلي للدولة وغياب سلطتها خارج المدن الكبرى والخصخصة الأوليغارشية للسلطة. وأخيراً، لا يشكل التحضّر المتسارع الذي مسّ البلدان الأميركية اللاتينية بعد سنة 1918، نتيجةً مباشرةً للتصنيع كما في أوروبا. ذلك أن هجرة القرويين المتضوّرين جوعاً (faméliques) إلى المدن الكبرى، سبق انتشار التصنيع، مما أدى إلى ترييف المدن من دون أن تتولد في أغلب الحالات، حركة عمالية حديثة. وكانت النتيجة السياسية الوحيدة هي القلق الذي أثارته هذه الهجرة لدى بورجوازية صغيرة تبحث عن هويتها. بالتالي، لا تبدو أميركا اللاتينية ناضجةً من أجل انقلاب ديمقراطي فعلي، ولا حتى من أجل تحول على النمط البونبارتي، بعد استنفاد النظام البرلماني الأوليغارشي لمهمته. فالضغط من أجل الديمقراطية يبدو من الضعف، بحيث لا يمكنه لوحده أن يزعزع الأوليغارشية. من جانب آخر، يبدو الحل البونبارتي غير قابل للتطبيق بفعل ضعف الدولة، خصوصاً وأنه لا يوجد أي تهديد بروليتاري مباشر، يبرر ديكتاتوريةً من هذا القبيل. بالمقابل، يقتضي كون الطبقة العمالية أقليةً مخرجاً آخر، يحمي من الانقلاب الاجتماعي بدل أن يكون مهدداً للمجتمع. ويتمثل هذا المخرج في مغازلة هذه المجموعة العمالية المحدودة ومنحها امتيازات مادية، بغرض منعها من الانخراط في الراديكالية الثورية وبالتالي ترسيخ نظام الهيمنة الضامن لما هو أساسي، أي لاستقرار المراقبة التقليدية بالمناطق القروية. وبالنظر إلى هذا الهدف المزدوج، ستكشف الإستراتيجية الشعبوية عن سلبيات قابلة للضغط على المستوى السياسي. فوصاية الأعيان على العالم القروي وتأطيره محلياً، يضمنان استغلاله المتزايد، كما أن هامشية المقاولين الصناعيين داخل النخبة الحاكمة، لن تسمح لهم سوى بردود أفعال محدودة، رغم انزعاجهم من هذه **الاستراتيجية الشعبوية.**

وباختصار، فإن هذه الأخيرة تنبثق من إعادة تأويلٍ للمورد الزبوني داخل منظور حضري، استفتائي، مقترنٍ بالدولة وديكتاتوري بشكل جلي في أغلب الظروف. زيادة على ذلك، فقد وجدت في القرن العشرين دعماً مناسباً لها، في التباعد الحاصل على المستوى الاقتصادي، بين أميركا اللاتينية من جهة، وأميركا الشمالية وأوروبا من جهة أخرى. فتأخر أميركا اللاتينية خلق بداخلها شعوراً بالتبعية والإحباط. غير أن هذا الإقرار السلبي دعم بالضبط الأيديولوجيا العامة للشعبوية، حيث سمح باستخدام التنديد الشفاهي ضد الإمبريالية الغربية، كبديل لمذهب صراع الطبقات الأكثر خطورة. وفي العمق، فإن الحكومات الشعبوية، مثل حكومة فارغاس (Vargas) في البرازيل وبيرون (Peron) في الأرجنتين وجمال عبد الناصر في مصر، ظلت مناهضة للثورة (contre-révolutionnaires). ذلك أن نزعتها المناهضة لأميركا (anti-américanisme) أو حيادها المعلن، لا يشكلان بالنسبة إليها سوى قضايا لتحويل الاهتمامات. فالموقف الراديكالي المناهض للخارج، يستخدم كغطاء للنزعة المحافظة بالداخل، والتي تكون مطلقةً أحياناً ونسبيةً أحياناً أخرى.

وللأسف، فإن **التعريفات** المقدمة عموماً بخصوص الشعبوية، لا تلخصّ هذه اللحظة المكيافيلية، لأن أغلبها يستأنف الأسطورة المشرعنة (légitimateur) المبثوثة من طرف الاستراتيجيين الشعبويين أنفسهم. فبالنسبة لهؤلاء، وتحديداً بالنسبة لغوتوليو فارغاس (Getulio Vargas) الذي تفتقت عبقريته عن هذه البلاغة في البرازيل، خلال السنوات الممتدة ما بين 1930 و1955، فإن الشعبوي المعجزة (thaumaturge populiste) سيصبح "أباً للفقراء". فهو الزعيم الكاريزماتي الذي لا يقبل أية وساطة بينه وبين الشعب المحتشد في الساحات العمومية. وهذه هي الصورة المعروضة من طرف إدوارد

شيلس (Edward Shils) الذي يعتبر من أوائل الذين حللّوا الظاهرة، حيث أدركها بوصفها تأكيداً من طرف الزعيم على أولوية الإرادة الشعبية كمصدر لسيادته المرعية، المندرجة داخل علاقة مباشرة بين القائد المحبوب والشعب المعبأ للهتاف - ما دامت هذه العلاقة قائمة على هتاف الجماهير-، وهذا أيضاً هو تصور جينو جرماني (Gino Germani) الذي عمل على دمج الديماغوجيا بالنوايا الفعلية، حيث اعتبر الشعبوية مطلباً للمساواة، مدعوماً من طرف نوع من الاستبداد.

ومع ذلك، فقد ضبط جرماني سمة أدق للشعبوية. ويتعلق الأمر بمهارة مبتكريها وزعمائها وقدرتهم على منح الجماهير المحبطة، بفعل الانتخابات الفاسدة، لعبة سياسية أقل تجريداً، وهي السياسة المعيشية، عبر تظاهرات الحشود والارتقاء بالكرامة الشعبية أمام الإمبريالية الخارجية أو الكوسموسياسية القائمة بالداخل. وقد بيّن ماك ري (Mac Rae) هذه الفكرة بشكل أوضح، عندما شبه الشعبوية بتدبير لواقع السكان المقتلعي الجذور، بفعل التغير الحضري والرأسمالي. بهذا المقتضى، قد ترتقي الظاهرة الشعبوية بإيحائها الأولي المحافظ، إلى المشاركة في رومانسية بدائية على طريقة روسو (Rousseau). ويمكن أن تصبح نتاجاً لتداخل نمط الهيمنة الأبوية للزعماء مع التقنيات الحديثة للتواصل وللحكم. وهنا تتقاطع هذه العناصر الثلاثة. فمنتظرات الجماهير الراغبة في تحقيق حضور سياسي، تجد متنفسَها في الخطاب المناهض للإمبريالية. ويغطي هذا الخطاب بدوره، العملية الهائلة التي تحرّف هذه المنتظرات، تجاه استقرار الأوضاع، سيتحول إلى حركة نموذجية تخدم مصالح الأعيان.

ويسمح هذا التأويل بإدراج منطوق الحكم الذي أصدره بيتر ورسلي (Peter Wersley) على **خصائص أخرى للشعبوية**، وتحديداً

على ديناميتها الأخلاقية وليس الذرائعية، أي على الحذر المحسوب إزاء المشاريع التصنيعية. وأيضاً على تأثيرها الرابح الذي يشمل كلاً من الجماهير والزعماء المأخوذين بما يصدر عنهم أنفسهم، وأخيراً على الخاصية الإجمالية لأيديولوجيتها المناهضة لكل ثقافة والتي تمجّد الأهالي وكل ما هو "صغير"، وتجسّد الخوف من المقاولات الكبرى، وبشكل عام على تعابيرها العدوانية التي لا تتضمن مع ذلك، أي مقصدٍ ثوري، ما دامت الشعبوية تسعى بالضبط إلى الحفاظ على اللامساواة التقليدية في العديد من حالاتها. وعندما عرف جيمس كورت (James Kurth) الشعبوية كاشتراكية إرثية (socialisme patrimonial)، تربط الطبقة العاملة القليلة العدد، بزعيم منبثق من الأوليغارشية ويحظى باستفتاء شعبي، فإنه أعاد إليها غموضها والتباسها. ويجب علينا ألا ننسى هنا، بأن تبعية سكان الأرياف، تدعم التحالف القائم بين الأعيان والجماهير الحضرية [بهذا المعنى، لم يسمح النظام "الثوري" في المكسيك لسكان الأرياف بالاستفادة من الحماية الاجتماعية التي تمّ إقرارها للعمال في المدن، في حين امتنع فارغاس عن إنجاز الإصلاح الزراعي في البرازيل]. ويجب أن نقرّ أيضاً باقتران هذا التأويل النوعي بعملية جرد للأشكال المتعددة والمتناقضة للسلطات الشعبوية الواقعية.

وقد استشهد فرانسوا بوريكو (Francois Bourricaud) بهذا التنوع عندما عمل على التذكير بقدم الظاهرة. فالشعبوية لا تنحصر في صيغتها الأميركية اللاتينية، وفضلاً من ذلك، يمكنها في الإطار نفسه أن ترتكز أو لا ترتكز على دعم الطبقات الوسطى التي نادراً ما تبدي تعاطفها مع الأوليغارشية. غير أن تتمة هذا التحليل الذي يميز مثلاً، بين النظام "البورجوازي الصغير" المنبثق من الثورة المكسيكية والنظام "العمالي" في أرجنتين بيرون، لا يشكل عنصراً أساسياً.

فقول بوريكو يتمثل أولاً، في إبراز الخاصية المتغيرة الأشكال (Protéiforme) للشعبوية. ذلك أن هذه الأخيرة عرفت حضورها المتميز في أميركا الشمالية في القرن التاسع عشر، أي قبل أن تُعرف بأميركا اللاتينية، وهو ما تمّ من خلال تمرد الفلاحين الصغار على طبقة الأعيان المغلقة في المناطق الداخلية وعلى الطبقة الرأسمالية في الساحل الشرقي للولايات المتحدة. وفي الفترة نفسها، ظهرت الشعبوية داخل التيار البولنجي[*] (boulangiste)، ثم ضمن حساسيات الحركة الكاثوليكية الشعبية التي تزعمها بيغي (Peguy)، قبل أن تتحول إلى ديمقراطية مسيحية في أوروبا الغربية. وعلى مدى أوسع، انبثقت الشعبوية من العاطفة الرومانسية الداعية للعودة إلى قيم الأجداد ومن إرادة "النهل من الموروث" التي يشترك فيها الشعبويون الروس نورودنيكي[**] (norodniki) مع الوحدويين الجرمانيين المدافعين عن **روح الشعب** (volkgeist). غير أن هذه الشعبوية الأصلية أخطأت المسار وذبلت في أوروبا، بينما انتعشت جذورها في إطار الديناميات اليتيمة في أميركا اللاتينية.

وبما أن النقاش حول ماهيات الشعبوية لا ينتهي، فإنه من الأفضل الوقوف على **طبيعة تجلياتها المتنوعة كنظام للحكم**. وهو ما يعني التخلي عن استعمال الكاريزما [الجاذبية] الشعبوية (charisme populiste) القائمة داخل منطق لعبة سياسية تنافسية، يفترض أنها ديمقراطية، تمهد الطريق نحو السلطة بدل أن تغذيها وتوجد بها

(*) نسبة إلى زعيمه جورج بولانجيه (1837-1891) (G. Boulanger) الذي حاول قلب النظام الجمهوري الفرنسي سنة 1886، لكن محاولته فشلت، فلجأ إلى بلجيكا (المترجم).

(**) يتعلق الأمر بأتباع حركة ثقافية روسية ظهرت في القرن التاسع عشر تحت اسم Narodnit Chestvo وتزعمها لافروف (Lavrov). وكان هدفها هو تربية الشعب من أجل التحضير للثورة. غير أن هذه الحركة انساقت مع الأطروحات الفوضوية في ما بعد (المترجم).

وضعيات كاريزماتية متعددة (pluricharismatiques) ملائمة للعبة الديمقراطية[1]. بناءً عليه، فإن الحكم الشعبوي المتميز بتوجه صريح أو واضح نحو الاستبداد، غالباً ما ينفلت من تأثير المؤسسات التمثيلية التي يدعي التعالي فوقها. من هذا المنظور، يبدو أكثر التشكلات الشعبوية، تعبيراً عن هذا الوضع، متجسداً في الغيتولية البرازيلية[2] (gétulisme). ويستجيب هذا النموذج بشكل تام لهدف إدماج الطبقات المتعددة من أجل الحفاظ على الأوضاع، مرتكزاً في البوادي على الهيمنة الراسخة لملاك الأراضي من الإسبان، وفي المدن على تأطير العمال وشريحة كبيرة من البورجوازية الصغيرة، داخل نقابات تابعةٍ للدولة أو داخل الحزب الاجتماعي الديمقراطي، أو ضمن حزب العمال البرازيلي، ما بين سنوات 1950-1954[3].

أما النوع الثاني من الحكم الشعبوي فهو ليس أقل نموذجية. ويتعلق الأمر بالنظام الاستبدادي للحزب المهيمن في المكسيك إلى حدود سنة 2000، وهو بالتحديد، الحزب الثوري المؤسساتي (PRI). كما يتطابق مع المساعي الفاشلة لهايا دو لاتوري (Haya De

(1) نجد أبرز الأمثلة عن هذه الشعبوية الجديدة والإعلامية ذات الغايات الانتخابية، في شخص كل من فرناندو كولور دو ميلو (Fernando Collor De Mêlo) في البرازيل وكارلوس منعم في الأرجنتين. وقبل ذلك، عرفت بلدان أميركية لاتينية تقليداً من هذا النوع، كما هو الشأن بالنسبة للإكوادور حيث تتمّ المنافسة الانتخابية دوماً تقريباً، بين زعماء شعبويين، وكذلك بالنسبة للبيرو حيث يهيمن زعيم الحزب الثوري (APRA)، ألان غارسيا (Alain Garcia) الذي ترشح من جديد للانتخابات الرئاسية لسنة 2001 ليواجه منافسه طوليدو (Toledo) الذي ليس أقل شعبية منه، أو بالنسبة لألبرتو فوجيموري (Alberto Fujimori) خلال تسعينيات القرن الماضي.

(2) نسبة إلى الديكتاتور غيتولو فارغاس الذي استمر في الحكم من سنة 1931 إلى 1945.

(3) حيث استعاد فارغاس السلطة في تلك الفترة.

(La Torre وللحزب الثوري البيروفي (L'APRA)، خلال السنوات الممتدة ما بين 1930 و1950. وتمتلك هذه الحالات رغم تنوعها، خاصيةً مشتركةً وهي كونها ثوريةً ظاهرياً. أولاً، لأنها تخلخل الوضع الأوليغارشي الثابت، بالدعوة إلى الإصلاح الزراعي أو بإنجازه. وأيضاً لكونها تبعث إشارات "ممجدة للأهالي"، قائمةً على الإشادة الأسطورية بالعنصر الهندي داخل الهوية الوطنية، وعلى الارتقاء تدريجياً بجماعات الأهالي، خصوصاً على المستوى اللساني. من جانب آخر، اكتسبت شعبوية الحزب الثوري المؤسساتي المكسيكي، خاصيةً إضافية، تمثلت في إلغاء الكارزماتية الدائمة المقترنة بقائد ملهم، يوجد فوق المؤسسات، بفعل علاقته المباشرة المفترضة مع الشعب. وبالفعل، فإن كاريزماتية الرؤساء المكسيكيين المتعاقبين، ظلت مؤقتةً وتنوعت أشكالها، كما لم تتعد فترةً رئاسيةً واحدة، غير قابلة للتجديد.

صحيح أن الأمر يتعلق بقائد منتدب من طرف الآخرين ويحوز كل السلطات، لكن أعيان الحزب المهيمن هم الذين يقررون تعيينه. وبشكل عام، فإن بروز الظاهرة الشعبوية والكاريزماتية في المكسيك، تمّ بمبادرة جماعية لهيئة مهيمنة تتمثل في "الحزب". لذلك، فهي لم تعد منذ سنة 1940 تهدد النظام الاجتماعي القائم، بل أصبحت محافظة في العمق، إن لم نقل على مستوى خطابها وممارستها الفعلية. وكما لاحظ كل من بادجيت (Padgett) ورينا (Reyna) وفينر (Weinert) وغاريدو (Garrido) أو سميث (Smith) فإن الشعبوية المكسيكية اعتبرت ثوريةً بالمعنى الدائري (Circulaire) للكلمة. ولم تنته هذه الثورة إلا عندما سمحت لأوليغارشية جديدة بالحلول محل القديمة، عبر عودة إلى نقطة البداية، اقتضت إصلاحاً جزئياً للملكية العقارية.

وتمثل **الشعبوية العسكرية** صيغةً أخرى لهذه الظاهرة. غير أن أنموذجها الأصلي لم يوجد في أميركا اللاتينية، بل في مصر جمال عبد الناصر. هذا مع العلم، أنّ النظام الناصري استعار العديد من ملامحه، من الشعبوية المكسيكية المتنوعة، مع احتفاظه بخصائصه المتمثلة في طبيعته العسكرية والإشادة بكاريزما "الريس" (Rais)، سواء في فترة حكم جمال عبد الناصر أو السادات، وكذلك في إحالته على أسطورة الهوية العربية عوضاً عن الهوية الهندية للأهالي (indigénisme indien) بالنسبة للمكسيكيين. أكثر من ذلك، فإن الدينامية الشعبوية التي ساهمت الناصرية في ترسيخها، وجدت تعبيرها الكامل واقعياً، خلال الفترة الراديكالية من حكم الديكتاتورية العسكرية البيروفية في السنوات الممتدة ما بين 1968 و 1975 والتي قام لوفنتال (Lowenthal) بدراستها. فقد حاولت الطغمة العسكرية في البيرو اكتساب كاريزما جماعية مستمدة من الجيش وليس من حزب مدني، كما هو الحال في المكسيك. وشيدت في سنوات قليلة نظاماً استبدادياً إرثياً (autoritaire patrimonial)، كما أنجزت بموازاة ذلك إصلاحاً زراعياً، رامت من خلاله تأطير الفلاحين لخدمة الدولة، دون أي تغيير ملموس للجوانب الأخرى للتوازن الاجتماعي. ومن جهتها، فإن الشعبوية الثورية فعلاً، لم تعد مقترنة بالتصنيف النوعي نفسه. وتلك هي حالة الكاسترووية (castrisme) التي تصرف مبتكرها [وهو فيديل كاسترو (Fidel Castro)] كزعيم (candillo) في البداية، لكنه انحرف بسرعة نحو الكليانية اللينينية (totalitarisme léniniste). وبالمقابل، تمثل البيرونية الاستثناء الذي يؤكد القاعدة المحافظة، بالرغم من الأوهام التي نسجت حولها. وتبين أعمال فالدمان (Waldmann) أو شولتز (Schoultz) على وجه الخصوص، بأن الأمر يتعلق بشعبوية هدفت في البداية إلى الحفاظ على التوازن الاجتماعي، لكن نظراً لغياب دعم البورجوازية الصغيرة وعدم فهم

الأوليغارشية لمقاصدها، اضطرت للرهان على أداة التعبئة الشعبية، المتمثلة في نقابة الدولة التي لعبت دور الحزب الوحيد في الواقع. وكان بإمكان الأداة النقابية أن تكون تابعةً، غير أنها تحولت إلى رأس حربة مضطرة لتجذير مواقفها، مما أدى في آخر المطاف، إلى هدم الشرعية الشعبوية لبيرون. ذلك أن حجة وجود الاستبدادية الشعبوية هي المصالحة الاجتماعية، وفي غيابها فإنها تضمحل تدريجياً وسط تعرجات السياسة الديماغوجية.

3.2. الاستبدادية البيروقراطية الحديثة

ما دمنا بصدد منطلقات الديناميات اليتيمة للسلطة وتجلياتها الأميركية اللاتينية النموذجية، فإنه من اللازم الإشارة إلى أن المثال الشعبوي لم يستنفد الواقع الحديث للنزعة الاستبدادية في أميركا [اللاتينية] كما بغيرها من بلدان المعمورة. وهو ما نبّهت إليه أعمال خوان لينز (Juan Linz) الذي لم يكتف، عند انطلاقه من مثال ديكتاتورية فرانكو في إسبانيا وإعلانه عن وجود معايير صالحة لمقاربة العالم الإبيري الأميركي وأيضاً تايوان وسنغافورة وكوريا الجنوبية، باقتراح تعريف نوعي للاستبدادية المحافظة عند وصفها كنمط للحكم ذي تعددية محدودة (pluralisme limité). فقد أشار في هذا الإطار، إلى شكل للهيمنة السياسية الحديثة، اضطرت بسبب عجزها عن إقصاء الأشخاص الذين لا يدفعون الضرائب، من الحقل السياسي المشروع، والمقصود بهم جماهير الشعب، إلى ممارسة منع شامل أو انتقائي للأحزاب وللنقابات، لتحقيق هذا الهدف.

وفي إطار هذا الوضع القابل للتعامل مع التيارات المتلائمة مع التوازنات الأساسية للمجتمع، حافظت القوى المتموضعة داخل المنظور الإيجابي للتعددية، على قدرة التدخل المسموح به من طرف

السلطة لشخصيات أو منظمات غير متجزئة أو أحزاب منتقاة وفق نموذج الامتثال المفروض. في المقابل، فإن القوى المهددة **للوضع القائم** تتهم بكونها غير شرعية وتضطر إلى ممارسة العمل السري الذي يبرر قمعها. بذلك تتخذ هذه الأنظمة شكل شبه ديكتاتورية "ليبرالية" على غرار **النظام البونبارتي**، مع العلم بأن الأمر يتعلق في الغالب، وليس بالضرورة، بحكومات عسكرية تدار بطريقة جماعية من طرف القادة العسكريين، أو يترأسها جنرالات بالتناوب. كما تشكل في العديد من الحالات نظاماً **للتعيينات** تتغير مساحته بحسب انفتاحه على دعائم مدنية جديدة، ذات ميول شعبوية في الغالب.

وبالنظر إلى العلاقة المباشرة أو الموجودة خارج البرلمان، بين القوى الاجتماعية أو الاقتصادية القابلة للاختيار والسلطة المركزية، فإن **الأنظمة الاستبدادية الحرفية** (autoritaires corporatistes) في أوروبا، مثل ديكتاتورية سلازار (Salazar) في البرتغال أو الاستبدادية الفرنكوية في إسبانيا، تشكل النموذج الواضح لهذا النوع من الحكومات. وبهذا الصدد، قام فيليب شميتر (Philippe C. Schmitter) بإتمام مسعى لينز، عندما بيّن كيف أن الترتيب "الحرفي الدوليّ"[*] (corporatiste etatiste) حلّ محلّ تمفصل الضريبة الانتخابية والبرلمانية في برتغال ما قبل سنة 1974[**]، وأيضاً في النظام العسكري البرازيلي خلال السنوات الممتدة ما بين 1964 و 1985. وبهذا الخصوص، أكدّ شميتر أن هذا الترتيب البديل ترافق مع تفويض بعض مهام الدولة، إلى هيآت وسيطة من طبيعة مهنية وثقافية

(*) صفة لمناصر للنظام السياسي تدخل فيه الدولة مباشرة في إدارة المؤسسات (المترجم).

(**) وهي السنة التي تحققت فيها ثورة القرنفل ضد ديكتاتورية سلازار (المترجم).

أو تربوية، وهو ما شكّل تنازلاً "ليبرالياً" مفارقاً، بالنظر إلى نوعية هذه الحكومات الاستبدادية.

وبالنسبة لأميركا اللاتينية تحديداً، كان هيليو يغواريبي (Hêlio Jaguaribe) أول من اقترح بهذا الشأن، مفهوماً متمِّماً، وهو الإستراتيجية البسماركية الجديدة. وهذه الاستراتيجية مستمدة من التصور البونبارتي ومن مفهوم التعددية المحدودة، كما أنها تحيل على ممارسة الحكومات الرئاسية القوية أو الأنظمة شبه الاستبدادية المنشغلة بتوجيه التباعدات الحاصلة في البلدان السائرة في طريق التصنيع، وذلك في إطار أنظمة تعددية مبتورة ومراقبة من طرف الدولة، ومن منظور الجمعنة المحافظة للجماهير البورجوازية الصغيرة وحتى العمّالية. وبشكل أدق، يتمثل هدف هذه الحكومات في إعادة تشكيل الأسس الاجتماعية للعبة السياسية وتطوير القوة الوطنية بفضل تدعيم سلطة الدولة بجهاز تنفيذي وتصنيع مكثف. وقد أكد هذا المؤلف هنا، على الرابطة الفكرية القائمة بين المشروع السياسي للمستشار بسمارك ومشروعي فارغاس وخصوصاً الرئيس كوبتشيك (Kubitschek) في البرازيل ما بين سنتي 1950 و 1960.

وفي الحقيقة، فإن رؤية يغواريبي تنطبق أكثر على **الحكومات** العسكرية البرازيلية للفترة الممتدة ما بين 1914 و 1985. وهي تبرز غاياتها التحديثية والمحافظة في الوقت نفسه، ومبادراتها الرامية إلى إعادة بناء الدولة والاستخدام الأقصى للعقلانية التكنوقراطية المطبّقة في المجال الاقتصادي كما في مجال الجمعنة - أو عدم التعبئة - السياسية. فعلى المستوى الاقتصادي، ربطت الحكومات العسكرية في البرازيل، الفعل المحدد للسلطة في مجال التصنيع بالانفتاح على استثمارات المقاولات المتعددة الجنسيات، التي لم تكن تأبه بالنزعة الوطنية المناهضة لأميركا والتي قادها رؤساء شعبويون مثل فارغاس.

وعلى المستوى السياسي، واجه القادة العسكريون الشعبوية بالشكل عينه. فقد تمثل هدفهم بخلق قاعدة اجتماعية واسعة من المستهلكين، عبر البث التدريجي لإغراءات المجتمع الاستهلاكي. وبما أن التوسع الصناعي المطلوب لتحقيق هذه الغاية كان متوقفاً على وضع امتيازي ناتج بالأساس عن انخفاض الأجور، وكان يتطلب أيضاً كتلةً ماليةً استثماريةً تؤخذ بالإكراه من الزراعة، فإن هذا الهدف استلزم فترةً انتقاليةً طويلةً، تخللها تراجع ثم جمود المداخيل الفعلية للجماهير الشعبية. بالترابط مع ذلك، فرض هذا المسعى على ما يبدو تحسناً أسرع على مستوى مداخيل الطبقات المتوسطة، باعتبارها المنفذ الوحيد للمنتوجات الصناعية في هذه المرحلة الأساسية. وهنا استدعت "الضرورة" وجود حكومة عسكرية قوية، متحرّرة من مغامرة الانتخابات خلال هذه الفترة الانتقالية الحرجة، تبدو هي الوحيدة القادرة على ضمان الاستمرارية السياسية التي تسمح بالتطور في مرحلة التوترات القصوى. ولم يكن الحل في ظل هذا الوضع هو استعمال الموارد الأيديولوجية القادرة جدياً على شرعنة السلطة العسكرية. بالتالي، فإن هذه السلطة اعتمدت على شرعية الكفاءة وليس على القبول الشخصي، وسعت إلى البرهنة على هذه الكفاءة بنتائج ملموسة على المدى المتوسط وليس عبر الخطابات. وقد لوحظت هذه الدينامية الاستبدادية المميزة لحالة البرازيل، في النظام الفرنكوي لما بعد سنة 1956. كما ارتبطت بنوع من القرابة، مع دينامية تركيا مصطفى كمال وعصمت إنيونو وأيضاً وكما أكد ليمان (Lyman)، مع دينامية كوريا الجنوبية خلال الفترة ما بين 1960 و1980.

وبالرغم من كون النموذج البيروقراطي الاستبدادي لغيليرمو أودونيل (Guillermo O'Donnel) يحيل صراحة على مثال الديكتاتورية

العسكرية البرازيلية، إلا أنه يخضع لمسعى تحليلي مغاير. فقد تساءل أودونيل أولاً حول مظهرين خاصين بالاشكالية الاستبدادية الأميركية اللاتينية. فمن جهة، ركّز سؤاله كما فعل فرناندو هنريك كاردوسو (Cardoso Fernando Henrique)، على الرابطة القائمة بين التبعية الاقتصادية والثقافية لبلدان أميركا اللاتينية وانبثاق نوع جديد من الديكتاتورية العسكرية بداخلها. ومن جهة أخرى، تساءل حول مأسسة هذه الأنظمة التي تمّ تصورها من قبل كحلول مؤقتة، إلا أنها سعت منذ ستينيات القرن الماضي إلى إعادة تحديد العلاقات بين الدولة والمجتمع، على المدى البعيد. من هذا المنظور، وضعت الديكتاتوريات البيروقراطية العسكرية الجديدة لنفسها، غايات تحديثية، مع العمل على تفادي خطر الاضطراب الاجتماعي النابع من الاستراتيجيات الشعبوية السابقة. وعلى عكس الحكومات الشعبوية، استخدمت الدافع الوطني بالكاد، مفضلةً مذاهب "الأمن القومي" التي تعطي الأولوية للقوة الصناعية وتنفتح على الشركات المتعددة الجنسيات. وأخيراً، اقترحت هذه الأنظمة إقامة أو إصلاح سلطة الدولة، تحت رعاية مجموعة واحدة، وهي الطغمة العسكرية التي تعتبر قادرة تقنياً واجتماعياً، على قيادة البلاد نحو الأفضل.

طبعاً سيعدّل أودونيل هذا النموذج لاحقاً، بالنظر إلى الانتقادات الموجهة إليه من طرف ألبيرت هيرشمان (Albert Hirchmann) على وجه الخصوص. وسيقرّ بأن إستراتيجية التحديث الإقتصادي والإجتماعي، المقترنة بالدولة البيروقراطية الاستبدادية، لا تنتمي بشكل خاص إلى أنظمة عسكرية، مثل أنظمة البرازيل والأروغواي والأرجنتين، خلال سبعينيات القرن العشرين. فمن الممكن أن تتجلّى الدولة البيروقراطية التحديثية في سلطة مدنية قوية، أو داخل نمط للحكم سائر في طريق التحرر من العسكرة. ومن الممكن أيضاً، أن

توفق بين هيمنة الجهاز التنفيذي والقواعد الكبرى للديمقراطية، وأن تؤدي إلى الدمقرطة عن طريق التغيرات البنيوية والثقافية الصادرة عنها. ويتوافق تأويل أودونيل، من خلال هذا المزيج المعدل، مع تأويلات كولييه (Collier) وكورت (Kurth) اللذين اعتبرا أنّ تشجيع الاستبدادية البيروقراطية للاستهلاك الجماهيري، أدى إلى اضمحلالها لفائدة نظام أكثر تمثيلية، يشبه النظام الديمقراطي القائم في البلدان المصنعة منذ زمن بعيد. وبهذا الخصوص، اعتبر المؤلفان المذكوران مثال الانتقال الإسباني من الاستبدادية إلى الديمقراطية كنموذج بالنسبة لبناء بلدان أميركا اللاتينية أو البلدان الصناعية الجديدة في جنوب شرق آسيا.

ولأن إسبانيا تعتبر يتيمةً ثقافياً في أوروبا، إلى حد ما، فإنها تقابل على هذا المستوى ديناميات سياسية أكثر يُتماً منها، وهو ما يتطلب بكل تأكيد تبسيطاً إلى أقصى حد، لتنوع السياقات الاجتماعية التي تمّت ملاحظتها.

3. عمليات الانتقال الديمقراطي

إن المسألة الإسبانية التي عولجت قبل قليل، في إطار ما سمي بدايةً من سبعينيات القرن الماضي بعمليات "الانتقال الديمقراطي"، تتطلب مزيداً من التفصيل، وذلك لسببين رئيسيين. فهي تعتبر أساسيةً في المقام الأول، لترسيخ فكرة قابلةٍ للنقاش على أية حال، ومفادها أن جميع أشكال الدولة ستتطور أو يجب عليها أن تتطور باتجاه صيغ ديمقراطية، خصوصاً بعد سنة 1989 وسقوط جدار برلين الذي دشّن حسب رأي المتفائلين على ما يبدو، مرحلة الديمقراطية الكونية.

وفي المقام الثاني، أثارت عمليات الانتقال من الاستبدادية إلى الديمقراطية، اهتمام الباحثين بشكل كبير خلال العقدين الأخيرين، وزودتهم بالمادة الضرورية لأحد أهم المثالات المقارنة في وقتنا

الحالي، وهو مثال مدقق ومجرد ومتأثر بشكل كبير و**حصري بنظرية الاختيارات العقلانية**، كما يقترن بشكل حصري أيضاً، بالفضاء الإسباني الأميركي اللاتيني الذي يوجه في الحقيقة، مناقشةَ التحولات السياسية والاقتصادية في بلدان المعسكر الشيوعي سابقاً. لذلك، فإن عرض هذا المثال يبدو محرجاً، خصوصاً أنّ هناك صعوبة إضافية، وإن كانت أقل أهمية، تتمثل في تموقع هذا **العلم الانتقالي** (transitologie) داخل هذا الفصل أو ذاك من عملنا. فهل تخصّ عمليات الانتقال هذه "الديناميات السياسية اليتيمة" وحدها؟ لا. سواء تعلق الأمر بمن يستحضر المسار الذي تطلب قروناً عديدةً، كي تتكيف الديمقراطيات القديمة في إطاره، مع المشاكل الخطيرة والمعروفة التي اعترضت عملية الانتقال الديمقراطي، أو تعلق بأولئك الذين يدركون جدياً بأن العقل الديمقراطي يواجه حالياً معارضةً داخل البلدان ذات الدينامية المسماة غير غربية. ثم، هل تتعلق عمليات الانتقال ببعد السلطة أم ببعد التعبير السياسي؟ من المؤكد أنها تتعلق بهما معاً، على الرغم من غلبة البعد الأول على الثاني. وهنا يتحدد المنظور المعتمد في هذه الصفحات، والمتمثل في أخذ هذين المعطيين بعين الاعتبار، مع الإقرار بأن تحليل عمليات الدمقرطة ينطبق أولاً وحصرياً، على إعادة تشكل الدولة في المجتمعات اليتيمة.

ويشير تعبير "الانتقال الديمقراطي" إلى المرحلة الزمنية الممتدة من الترنحات الأخيرة للديكتاتورية إلى إقامة نظام ديمقراطي، ظاهرياً على الأقل. هكذا عرفه غاريتون (Garreton)، كباحث أميركي لاتيني مهتم قبل كل شيء بالتدخلات العسكرية في مجال السياسة، بكونه عمليةً ممتدةً من الفترة الأخيرة للنظام العسكري إلى بدايات الانتخابات الحرة. ومن منظور أوسع، عرفه غونتر (Gunter)

وديامندوروس (Diamandouros) وبوهل (Puhle)، عبر ربطه باللحظة التي يبلغ فيها النظام الجديد مرحلة "مأسسته الشاملة". كما اعتبر برزيفورسكي (Przeworski) أنّ نجاح هذا النظام لا يصبح فعلياً، إلا عندما تخسر الأحزاب بما فيها الحاكمة، في الانتخابات. ومن الأفضل الحديث هنا ببساطة عن "انتقال سياسي"، لأنه من جهة، لا شيء يضمن بان كل انتقال نحو الديمقراطية يتمّ بشكل ديمقراطي، ومن جهة أخرى، لا أحد يضمن نهايةً سعيدة للعملية، أي مخرجاً ديمقراطياً مقبولاً [فغالباً ما يتمّ التوقف عند مرحلة شبه ديمقراطية].

ولا يتموقع الأمر الأساسي هنا على مستوى اللغة، لأن ما يهم في المقام الأول، هو الإقرار بأن ملاحظة الانتقال كعبور من شكل حكومي إلى شكل آخر، يعني إدراجه داخل مدة زمنية قصيرة لا تتعدى بضع سنوات، وإلا فإن التمديد اللانهائي لهذه الفترة الانتقالية سيعني تورط المشروع الديمقراطي. وعلى مستوى آخر، يجب الإقرار بأن تحليل عمليات الانتقال، هو تحليل لفعل سياسي يتمّ عادةً بطريقة إرادية ومن منظور استراتيجي صادرٍ عن فاعلين بالقمة. وكما لاحظ دي بالما (Di Palma)، فإنه يهتم في العمق، باختيارات هؤلاء الفاعلين، مع تجاهله لتلك التي تقوم بها نخب أخرى، منافسةً أو حليفةً مفترضة للفاعلين المذكورين، مثلما هو الأمر في نظرية الألعاب (théorie des jeux).

ثالثاً، تجعلنا عمليات الانتقال وأيضاً "علم الانتقال" نفكر في نظرية الفوضى (théorie du chaos) عندما تكون ألعاب الفاعلين غير محددة مسبقاً ويمكن أن تؤدي إلى عكس ما كان منتظراً، أو إلى وضعيات معقدة كما هو الحال في روسيا على الأخص. وأخيراً، فإن "علماء الانتقال" (transitologues) لا يعبرون أثناء تركيزهم على عمليات في المدى القصير، سوى عن رؤية دنيا للديمقراطية،

وبصيغة دقيقة، عن ديمقراطية إجرائية (démocratie procédurale) يكتفون بتمييزها عموماً عن الديكتاتورية التي يقرّون - بغير حق - بجهلهم لإجراءاتها.

وتفسّر هذه المعطيات، كيف أن مفهوم الانتقال المرتبط بمناهج التحليل التي تطورت بموازاة انتشاره، لا يلبّي حاجيات المقارنة على المدى البعيد. فهذه المقارنة البعيدة المدى لا تحيل على الفترة المؤسسة للديمقراطية الجديدة، بل على تبعاتها وتحولاتها التي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار من خلالها، عمليات الانتقال المجهضة والدمقرطة الوهمية، المتتالية داخل البلد نفسه. زيادةً على ذلك، إذا كانت المقتضيات القبلية (a priori) "لعلم الانتقال" قد توافقت بشكل كبير مع **الإجراء المتفق عليه لعمليات الدمقرطة في أميركا اللاتينية** حيث اقتصر الهدف على تعويض نظام سياسي بآخر، فإنه من الواضح أن الأمر لا ينطبق على الاضطرابات التي تمت بالبلدان الشيوعية سابقاً، حيث تعيّن تغيير كل شيء ولم يحصل التواطؤ النسبي في الغالب، بين "الديمقراطيين" و"ما بعد الكليانيين" (post-totalitaires). وبشكل عام، ظلت العمليات الاستراتيجية الأكثر دهاءً عاجزةً عن مواجهة إرث النظام الذي تمت الإحاطة به نهائياً، بل عن مواجهة الشروط التاريخية الراسخة منذ القدم.

إن "علم الانتقال " المستوحى من نظرية الألعاب والاختيارات العقلانية والمتأثرة من جهة، بأعمال توماس شلينغ (T. Schelling) حول الردع النووي، ومن جهة أخرى بتأملات إرفين غوفمان (E. Goffman) وجون إلستر (J. Elster) حول الفعل الإستراتيجي، قدم حصيلةً لا يستهان بها رغم كل شيء. وقد بدأت الأمور مع صدور كتاب لخوان لينز سنة 1978، تحت عنوان: **انهيار الأنظمة الديمقراطية** (*Breakdown Of Democratic Regimes*)، وذلك غداة

حصول الانتقال الديمقراطي بإسبانيا. هكذا، تناول الموضوع بشكل معكوس، للبحث عن أسباب الانهيار السريع للأنظمة الديمقراطية الجديدة التي برزت في فترة ما بين الحربين العالميتين في ألمانيا و إسبانيا خصوصاً وللتعبير عن رأيه الصريح والنهائي. وتتمثل فكرته المركزية في كون النبرة الإرادوية (tonalité volontariste) التي يعتبر "الديمقراطيون" بمقتضاها بناة الديمقراطيات الفتية و"الاستبداديون" هم الذين يمنعون من قيامها، تتسم بالمبالغة في تبسيطيتها. وبموازاة ذلك، بدت له رؤية أخرى لا تقل خطأً وهي عبارة عن مبارزة قائمة في وضح النهار داخل قطاعات محددة، بحيث يدافع بعض هذه القطاعات عن الدمقرطة، اعتماداً على مواقف ديمقراطيين ملتزمين، ويعارضها البعض الآخر مثل الجيش أو أعضاء جهاز السلطة القديمة. ووفق لينز، ثمة صراع خفي يدور بين ثلاث فئات من الفاعلين المتميزين بولائهم أو عدم ولائهم أو شبه ولائهم لمبادرة الدمقرطة. زيادةً على ذلك، فإن هذا الصراع يتم بفعل إعادة التكييف التكنيكي، الراسخة لدى هذه الفئات المختلفة داخل سياق مبهم بشكل كبير ومتوقع بالكاد، حيث يتحول من سماهم توكفيل بـ"العشاق المغالين" للديمقراطية، إلى حلفاء فعليين لأكثر أعداء هذه الأخيرة عناداً.

وهنا تبرز التموقعات الفعلية في الفترات الأخيرة من عمر السلطة السابقة وتنتظم بشكل غير متوقع. وسيتحدث ميشال دوبري (M. Dobry) فيما بعد، معتمداً على تصور نظري أكثر صرامةً، عن "نزع" مختلف مكونات الشبكات السياسية القائمة من قطاعاتها (désectorisation)، وعن قطيعة ثم عن "إعادة إلى القطاع" (esectorisation)، أي إعادة ترتيب علاقات التضامن والتنافس أو المواجهة بين قطاعات جديدة، في إطار ديمقراطي هذه المرة. وعند

اقتراب اللحظة المنتظرة عموماً، وهي لحظة انهيار الديكتاتورية، تحدث قطيعة ممتدة، يتفكك على إثرها الانسجام الداخلي للهيآت المتعددة للبنيان الاستبدادي الذي سينقسم من جهة، إلى فئة المتشددين الرافضين لأي تنازل والذين يسعون إلى تخليص أي شيء، بكل ما يتضمنه ذلك من مخاطرة مؤدية إلى الهزيمة، لأنهم مقتنعون بأن أي تنازل سيؤدي حتماً إلى سلسلة من الإنفجارات داخل النظام، ومن جهة أخرى إلى فئة الميالين إلى الحلول الوسطى تجاه انتقالٍ متفَاوضٍ بشأنه، على أمل أن يضمن لهم البقاء على خشبة المشهد السياسي. ويمكن ملاحظة ظاهرة مماثلة لدى المعارضة الديمقراطية، حيث نجد المؤيدين لتفاهم ضمني على الأقل، مع إصلاحيي الطرف الخصم غير المتواطئين معه ضدهم، غير أن تحالفهم المظهري سرعان ما يتلاشى مع بروز بوادر التغيير، إذ يفضل بعضهم إستراتيجيةً صدامية بالكاد، ويغضّون الطرف عن تواطؤات مؤلمة بالنسبة للمبادئ الديمقراطية، في حين يدعو البعض الآخر بقوة، إلى قطيعة جذرية مع الماضي، تروم القضاء المعنوي التام على الخصم. انطلاقاً من هذه اللحظة، وكما عبر دوبري عن ذلك، تحصل "معاملات تفاهمية" (transactions collusives) بين المعتدلين من ضفاف متباعدة منذ مدة، وهو ما يتمّ أيضاً لدى المتطرفين المتناقضين في ما بينهم والذين يدعم بعضهم بعضاً بشكل غير مقصود في الغالب.

من جانب آخر، هناك مساهمة أخرى لخوان لينز، ظلت مجهولةً بشكل أكبر، وهي التي أدرج فيها بعداً زمنياً لم يتصوره علم السياسة في حينه. ويتعلق الأمر بالمسألة الحاسمة، الخاصة بتعريف **وتفعيل مفكرة الإصلاحات** التي يتعين إنجازها لإعطاء المشروعية للديمقراطية كنمط للحكم الفعال أولاً، ثم وعلى مستوى عميق،

كنظام للقيم. فالمسؤولون عن الانتقال [الديمقراطي] حسب لينز، مطالبون أينما وجدوا، بتفادي مواجهة عدة مشاكل في الوقت نفسه. ويجب عليهم ترتيبها بشكل متسلسل وتنظيم معالجتها لتجنب تضخم العمل الحكومي الذي لا يطاق، من جهة، والبرهنة على الحصيلة الفورية لعملهم من جهة أخرى. ولكي تحظى الديمقراطية الفتية بالثقة في هذا الإطار، وهي الديمقراطية المتميزة بالهشاشة عند بدايتها والمسؤولة بشكل خاص، عن بطء إنجاز طموحاتها، عليها ألاّ تعلن وألاّ تطبق سوى الإجراءات ذات النتائج الفورية، وليست تلك المولدة للصراعات أو لعواقب غير مرغوب فيها. لهذا السبب، فإن المغامرين المعارضين لكل تنازل، والقادرين من جراء ذلك على إسقاط الديمقراطية بدل منحها حظوظ النجاح، هم وحدهم الذين يقرون بأولوية الانخراط في برامج ضخمة، مثل الإصلاح الزراعي في المجتمعات ذات الملكية الشاسعة للأراضي، والتغيير الصارم لعملية توزيع الخيرات في الأوساط غير المتكافئة، أو القيام على مستوى آخر، بمحاكمة صارمةٍ لموظفي النظام السابق، حيث تصبح العملية شبيهة بمطاردة الساحرات [في العصور القديمة]. في المقابل، يسعى الاستراتيجيون المنشغلون في المقام الأول بضمان بقاء حكومتهم الهشة، إلى التركيز على عدد قليل من الأهداف المتميزة أساساً بقابليتها للإنجاز.

لقد تأطّر تاريخ علم الانتقال في الامتدادات اللاحقة لإشكالية لينز، والمتجلية على الخصوص لدى غيليرمو أودونيل، وفليب شميتر، وآدم برزيفورسكي. وساهم الباحثان، الأول والثاني، في تفعيل الدراسات الجماعية والمقارنة الكثيرة، المتمركزة حول دور النخب والتي أسست بحق، تحليل الانتقالات كتخصص، كما أنها ساهمت في انتشار هذا التحليل على نطاق واسع. هكذا، أحاطت

أعمال الباحثين المذكورين بشكل خاص، بالطبيعة غير المتوقعة لهذه الانتقالات وقابليتها للإرجاع (réversibilité). وبهذا الصدد، أكدت أعمال شميتر على الدمقرطة المنبثقة من الانقلابات العسكرية، كما كان الشأن في البرتغال، سنة 1974. أما الإحالة على برزيفورسكي، فإنها تضطرنا للعودة إلى الوراء. وبالفعل، فإن هذا الأخير لم يشاطر رأي الباحثين المذكورين حول عدم توقع عمليات التغيير، بل عرّف الديمقراطية في المقام الأول، كآلية لمعالجة عدم التيقن، تتعارض مع آلية اليقين الاستبدادي. وانكب على معالجة المسألة بطريقة أدق من معالجة لينز أو أودونيل، علما بأن هذا الأخير اكتفى بالحديث عن المتشددين (hardliners) والمعتدلين (softliners)، وعن العلاقات القائمة بين الطرفين خلال عمليات الانتقال. وهنا تدخلت نظرية الألعاب لدى شلينغ والتي أكدّ برزيفورسكي قيمتها الإكتشافية. فقد وصف المتشددين بغير المبالين بالمخاطر (risk insentitive) والمعتدلين **بغير الميالين للمخاطر** (risk averse)، مما يعني أن الفئة الأولى التي يمثلها الديمقراطيون الرافضون لأي تنازل، تراهن بكل شيء وتهاجم الديمقراطية الفتية، بشكل مباشر أو غير مباشر. أما بالنسبة للديمقراطيين المعتدلين أو الإصلاحيين المنتسبين إلى النظام القديم، فإنهم يساهمون في تقوية حظوظ نجاح الديمقراطية بنسبة كبيرة. في ظل هذه الشروط، سيتوقف الحل النهائي على تطور اعتدالهم المتبادل وعلى مهارة اختياراتهم الاستراتيجية وعلى دقة تسديداتهم نحو الهدف. ويمكننا أن نموقع أعمال دايفد كولييه (D. Collier) وديبورا نوردن (D. Norden) داخل منظور مماثل.

وكيفما كانت درجة الارتياح (satisfecit)، فإن الاهتمام الجديد لخبراء الديمقراطية في السنين الأخيرة بمسألة **تدعيم الديمقراطيات الفتية** وليس فقط بعمليات الانتقال القصير الأمد المنبثقة منها، رسم

مساراً جديداً بالنسبة للمقارنة القديمة لظواهر الدمقرطة في أميركا اللاتينية وأوروبا الوسطى والشرقية. فقد اهتم **علم الترسيخ**(*) (consolidologie) بالنظام السياسي القائم وليس بالتغيير الذي ولد هذا النظام. وأدرج، فضلاً من ذلك، الفترة الطويلة الممتدة، بشكل مزدوج، وذلك بالنظر من جهة، إلى مطلب الاستقرار أو المدة الضرورية لنظام ديمقراطي، كي يستحق صفة النظام المدعم؛ ومن جهة أخرى، إلى تأثير مثالات مسار التبعية (path dependency) أو الرأسمال الاجتماعي، التي أحيت مثالات المكتسبات التاريخية السابقة، أو على الأقل ذات التأثير الرجعي، للديمقراطية الجديدة. في ضوء ذلك، أنجز فليب شميتر ودون تقيّدٍ بالبنية الثقافية التاريخية، تصوراً للديمقراطية المترسخة بوصفها نظاماً قائماً على علاقات نسقية مستقرة، ستعتبرها ديان إتييه (Diane Ethier) من جهتها، مؤسسة على إجماع واسع، وسيتحدث دانكوارت روستو (Dankwart Rostow) بصددها عن التعوّد (Habituation). ويمكننا الإقرار بتواضع أكبر، أنّ الديمقراطية تبدو مترسخةً عندما لا يعود أمام النظام أي بديل آخر متخيل، سواء لدى النخبة أو لدى الغالبية العظمى لأعضاء مجتمع معين.

لكن، هناك للأسف عائق، قد يؤدي إلى إلغاء هذا المنظور، وهو الاعتقاد أن بإمكان "علم الترسيخ" أن يخرجنا من الورطة. ففيما وراء ملاحظته الموضوعية، وإن كانت عبارةً عن تحصيل حاصل، حول استقرار الديمقراطيات الراسخة، يظل هذا العلم معيارياً وذاتياً بالنسبة للقضايا الأساسية، أي بالنسبة للاعتراف أو عدم

(*) فضلنا هذا المقابل للفظة (consolidologie) على صيغ أخرى، مثل التدعيم أو علم التوطيد، وهو ما ستدعمه الشروحات الآتية (المترجم).

الاعتراف بـ "جودة" هذه الديمقراطيات الفتية. ولا يمكن أن نعذره عن جهله بالديمقراطيات المبتدئة وبالسياقات الخاصة بها. ذلك أن "علماء الترسيخ" يفحصون جودة الديمقراطيات الفتية وفق قيم محددة، قياساً على القيم التي بلورتها الديمقراطية العريقة في أوروبا الغربية وأميركا الشمالية. من هنا، ستكون قضية أغلب بلدان أميركا اللاتينية وأوروبا ما بعد الشيوعية، خاسرة تماماً، وفي أحسن الأحوال ستنعت "الديمقراطيات التمثيلية" بالمزيّفة. والأدهى من ذلك، أن معايير الاعتراف هي من الصرامة بحيث لا يتم الإقرار بوجود الديمقراطية في أي مكان، باستثناء الولايات المتحدة وبريطانيا طبعاً.

ومع ذلك، يجب الاعتراف لخبراء الترسيخ، بإدراكهم للعقبات المنتصبة أمامهم. ففي آخر المطاف، ما هم سوى خبراء أميركيين في الدراسات الأميركية اللاتينية، استمتعوا بالفرصة التي مكنتهم من الارتقاء إلى وضعية المنظرين، بفعل ألفتِهم بمجال أصبح فجأة، في مركز الاهتمامات العالمية ومحطّ اهتمامات علم السياسة الذي سبق أن شغلوا بداخله موقعاً تابعاً فقط. غير أن انتقال مركز الدمقرطة نحو أوروبا الشرقية التي كانوا يجهلونها، حرمهم في ما بعد، من امتيازهم المقارن (comparatif) وأعادهم إلى مركزهم المتواضع، أمام منافسة مختصين آخرين في دراسات المجالات (Area Studies)، أكثر إلماماً بحقيقة هذا الموقع الجديد للاضطرابات السياسية الكبرى، في فترة ما بعد الحرب الباردة. في ظل هذه الملابسات، حدث تقاطع بين العارفين بأميركا اللاتينية والعارفين بالفضاء الشيوعي القديم. وانخرط "علماء الانتقال المهتمون بأميركا اللاتينية" في قضايا ترسيخ الديمقراطية، قبل أن يدرجوا في مشروعهم من جديد، التأثير الثقافي والبنيوي البعيد المدى. وفي الإطار عينه، اضطر المختصون في

الشؤون السلافية (slavisants) والعلماء المختصون سابقاً في الشؤون السوفياتية (x soviétologues) وبعض المستشرقين المتفهمين (compréhensifs) إلى إعلان انضمامهم إلى "علم الترسيخ"، بعد أن سجّلوا الأصالة غير المختزلة لمجال اهتماماته، حيث تمّ إغناؤه بمعطيات التاريخ، من دون إغفال العبر المستمدة من العمليات الفورية والاستراتيجية التي عالجها "علماء الانتقال". وباختصار، فإن "الشروط المحددة" (Confining Conditions) القديمة لأوتو كرشايمر (Otto Kircheimer) تمت جدولتها من جديد وبوضوح من طرف ديامندوروس ولارابي (F. S. Larrabee) بخصوص العلاقة البارزة في بلدان شرق أوروبا، بين المجتمع والدولة. وكذلك من طرف كارل (T. L. Karl) الذي لاحظ من قبل، الثقل المترسخ الذي تمثله اللامساواة الاجتماعية في أميركا اللاتينية. زيادةً على ذلك، لم يتمّ إغفال مجموعة من العناصر الأخرى، وفي مقدمتها تلك المتعلقة بالميراث القريب من النظام السابق، العسكري في أميركا اللاتينية والكلياني أو ما بعد الكلياني الشيوعي في أوروبا الشرقية. وهناك أيضاً صعوبة التمييز فعلاً بين الانتقال والترسخ في العديد من الحالات، وهو ما حصل في البرتغال سنة 1982، أي بعد مرور ثمان سنوات على "ثورة القرنفل"، وفي الشيلي حيث توقفت درجة الترسيخ الديمقراطي على آراء الشيليين بصدد هذا الأخير، منذ قضية بينوشي(*) (l'affaire pinochet)، أو في البرازيل الذي ظلّ فيه الجيش المتكتم خلف السياج، أمام شعب محتار من تدابير حكومته المدنية. وختاماً، نشير إلى التطور المثير الذي سجله التحليل الانتقالي نوعاً ما، لعمل ولعلاقات النخب المتنافسة بشرق أوروبا ولعلاقاتها، وهو

(*) المقصود هنا محاكمة الديكتاتور بينوشي على جرائمه السياسية منذ قيادته للانقلاب العسكري على حكومة أليندي (Allendi) الشرعية في سبعينيات القرن الماضي (المترجم).

ما عالجته أعمال هايغلي (Higley) وباكولسكي (Pakulski). وسواء تعلّق الأمر بهذه الأعمال أو بتلك، فإن الاهتمام لم يعد منصباً على الانتقال أو على الترسيخ، بل أصبح منصباً على الدمقرطة أساساً، من دون تمييز ومن دون صراع بين الاتجاهات ومن دون الاعتماد على بعض التدقيقات المفاهيمية المتحيزة إلى حد ما.

بعد هذه النظرة الميتودولوجية العامة، يبدو أن المنتمين لهذه المقاربة التوفيقية الأخيرة (approche conciliatrice) بين وجهات نظر متعددة ظلت متعارضةً بشكل مصطنع لفترة طويلة، لم يتمكنوا بأنفسهم من اقتراح الأداة التي تسمح بمقارنة عميقة بين أشكال الدمقرطة الأميركية اللاتينية والأوروبية الشرقية وحتى الآسيوية أو الأفريقية منها. ففي جميع هذه المناطق، لا يتعلق الأمر بتصور مقطع ديمقراطي وحيد، يحظى بالنجاح أو يلاقي الفشل، بل بمقاطع متتالية يؤثر بعضها ببعض. وليس الغرض هنا ابتكار المنهج القادر على الإحاطة بهذه المقاطع بجرّة قلم، بل الغرض هو إبراز بعض الاحتياطات التي قد تواجه المقارنة وتمكن من التعرّف على العتبات الحرجة التي تبدو؛ سواء تم تجاوزها أو لم يتم ذلك، قادرةً على توجيه تقدم أو جمود كل مسار نحو الديمقراطية. ويتمثل أول احتياط، في تفادي الأحكام المعيارية حول كل إنجاز من "الإنجازات الديمقراطية". أما الاحتياط الثاني، فيقتضي عدم اعتبار أميركا اللاتينية وأوروبا الشرقية وآسيا وأفريقيا بمثابة كيانات منعزلة عن باقي العالم، وكأن المناطق الأخرى لم تعرف أشكال الدمقرطة الخاصة بها، خلال القرن العشرين أو أنه لا يمكن استخلاص العبر من تجاربها. وبخصوص أميركا اللاتينية، تعود العتبات الحرجة الأكثر حسماً من دون شك، إلى تجاوز الدورة المحتومة التي يتناوب على السلطة في إطارها، كل من الديمقراطيين المدنيين والعسكريين

الاستبداديين، وكذلك إلى نضوب - أو عدم نضوب - الرؤية الثورية أو الشعبوية في حالة الديمقراطية الاجتماعية المعارضة للديمقراطية المؤسساتية المتواضعة. وبالنسبة لأوروبا الشرقية، تندرج العتبات المذكورة أولاً وقبل كل شيء، ضمن تقليد استبدادي وشعبوي في الوقت نفسه، يهم العلاقة بين الدولة والمجتمع، وضمن صراع بين الهوية العرقية وشرط الانتساب إلى المجال الترابي للدولة. وأخيراً ضمن علاقة ليست أقل حساسية من العلاقة بأميركا اللاتينية، غير أن حدّتها تفاقمت بسبب فترات الحكم الشيوعي الطويلة، وهي العلاقة بين الديمقراطية كإجراء حكومي وبين نوع من الديمقراطية الاجتماعية أو الاقتصادية.

البيبليوغرافيا

Badie (Bertrand), *L'état importé*, Paris, Fayard, 1993.

Batatu (H.), *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, Princeton, Princeton University Press, 1978.

Bayart (Jean-François), *L'état en Afrique: La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

Bayart (J.-F.), *L'état au Cameroun*, Paris, Presses de la FNSP, 2e éd., 1985.

Bill (J.), Leiden (C.), *The Middle East: Politics and Power*, Boston, London/ Sydney, Allyn and Bacon, 1975.

Bourricaud (François), *Pouvoir et société dans le Pérou contemporain*, Paris, A. Colin, 1967.

Bunce (V.), «Can we Compare Democratization in the East Versus the South», *Journal of Democracy* 6, juillet 1995.

Cardoso (Fernando Henrique), *Politique et développement dans les sociétés dépendantes*, Paris, Anthropos, 1971.

Cardoso (F. H.), *Les idées à leurs places: Le concept de développement en Amérique latine*, 2 vol., Paris, Métailié, 1984.

Cohen (Y.), *Radicals, Reformers and Reactionaries: The Prisoner's*

Dilemma and the Collapse of Democracy in Latin America, Chicago, Chicago University Press, 1995.

Collier (David), (ed.), *The New Authoritarianism in Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

Collier (D.), Norden (D.), «Strategic Choice Models of Political Change in Latin America», *Comparative Politics* 24 (2), janvier 1992.

Colomer (J. M.), «Transitions by Agreement: Modelling the Spanish Way», *American Political Review* 85 (4), décembre 1991.

Constantin (François), Coulon (Christian), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, 1997.

Couffignal (Georges), «La question de l'état en Amérique latine», *Cahiers des Amériques latines: Série Sciences de l'homme* (16), 1993.

Couffignal (G.), (dir.), *Réinventer la démocratie: Le défi latino-américain*, Paris, Presses de la FNSP, 1992.

Crouch (Harold A.), *The Army and Politics in Indonesia*, Ithaca (NY), London, Cornell University Press, 1978.

Dabène (Olivier), *La démocratie dégradée*, Bruxelles, Complexe, 1997.

Da Matta (Roberto), *Carnaval, bandits et héros: Ambiguïtés de la société brésilienne*, Paris, Le Seuil, 1982.

Diamond (Larry), Linz (Juan J.), Lipset (Seymour M.), (eds.), *Politics in Developing Countries: Comparing Experiences with Democracy*, Boulder/ London, Lynne Rienner, 1990.

Di Palma (Giuseppe), *Crafting Democracies: An Essay on Democratic Transitions*, Berkeley, University of California Press, 1990.

Dobry (Michel), *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de la FNSP, 1986.

Dobry (M.), «Les processus de transition à la démocratie», *Cultures et conflits* (17), 1995.

Dobry (M.), (ed.), *Democratic and Capitalist Transitions in Eastern Europe*, Dordrecht/ Boston/ Londres, Kluwer Academic, 2000.

Eisenstadt (Samuel), *Patrons, Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, Cambridge,

Cambridge University Press, 1984.
Eisenstadt (S.), *Traditional Patrimonialism and Modern Neo-Patrimonialism*, Beverly Hills, Sage Publications, 1973.
Ethier (Diane), (ed), *Democratic Transition and Consolidation in Southern Europe, Latin America and Southeast Asia*, London, Macmillan, 1990.
Fogarty (John), Gallio (Ezequiel), Dieguez (Hector), *Argentina y Australia*, Buenos Aires, Instituto T. di Tella, 1979.
Garreton (José Manuel), *Reconstruir la democracia*, Santiago, Ed. Andante, 1987.
Gellner (Ernest), (ed.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, London, G. Duckworth, 1977.
Germani (Gino), *Authoritarianism, Fascism and National Populism*, New Brunswick, Transaction Book, 1978.
Giddens (Anthony), *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1994.
Graziano (Luigi), *Clientelismo e sistema politico : il caso dell'Italia*, Milano, F. Angeli, 1980.
Greenfield (Sydney M.), *Patronage Networks, Factions, Political Parties and National Integration in Contemporary Brazilian Society*, Milwaukee, Latin American Center, University of Wisconsin, 1968.
Gunther (R.), Diamandouros (P. N.), Puhle (H. J.), «O'Donnell's Illusions», *Journal of Democracy* 7 (4), octobre 1996.
Hermet (Guy), *Aux frontières de la démocratie*, Paris, PUF, 1983.
Hermet (G.), «From one Europe to the Other: From Liberal Autboritarianism to authoritarian democratization» in: Ethier (Diane), (ed.), *Democratic Transition and Consolidation in Southern Europe, Latin America and Southeast Asia*, London, Macmillan, 1990.
Hermet (G.), «La démocratisation à l'amiable: De l'Espagne à la Pologne», *Commentaire* 13 (50), été 1990.
Hermet (G.) *Culture et démocratie*, Paris, Albin Michel/ UNESCO, 1993.
Hermet (G.), *Les désenchantements de la liberté: Les transitions démocratiques dans les années 90*, Paris, Fayard, 1993.
Hermet (G.), *Le passage à la démocratie*, Paris, Presses de Sciences Po, 1996.

Hermet (G.), *Les populismes dans le monde*, Paris, Fayard, 2001.

Higley (J.), Gunther (R.), (eds.), *Elites and Democratization in Latin America and Southern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Higley (J.), Pakulski (J.), «Elite Transformation in Central and Eastern Europe», *Australian Journal of Political Science* (30), octobre 1995.

Hirschman (Albert O.), *A Bias for Hope: Essays on Development and Latin America*, New Haven, Yale University Press, 1971.

Huntington (Samuel P.), *The Third Wave: Democratization in the Late 20th Century*, Norman, University of Oklahoma Press, 1991.

Hurbon (Laënec), *Comprendre Haïti, essai sur l'état: La nation, la culture*, Paris, Karthala, 1987.

Hurtig (Christiane), *Les Maharadjahs et la politique dans l'Inde contemporaine*, Paris, Presses de la FNSP, 1988.

Jaguaribe (Hêlio), *Desarrollo económico y político*, Mexico, Fonda de Cultura económica, 1973.

Joseph (Richard), *Le mouvement nationaliste au Cameroun: Les origines sociales de l'UPC*, Paris, Karthala, 1986.

Kern (Robert W.), Dolkart (Ronald), (eds.), *The Caciques: Oligarchical Politics and the System of Caciquismo in the Lusohispanic World*, Albuquerque (NM), University of New Mexico Press, 1973.

Kircheimer (Otto), «Confining Conditions and Revolutionary Change», *American Political Science Review* (59), décembre 1965.

Kurth (James), «Political consequences of the Product Cycle: Industrial History and Political Outcomes», *International Organization*, 33 (1), hiver 1979.

Lande (Carl Herman), *Leaders, Factions and Parties: The Structure of Philippine Politics*, New Haven, Yale University Press, 1965.

Leca (Jean), Papini (Roberto), *Les démocraties sont-elles gouvernables?*, Paris, Economica, 1985.

Leca (Jean), Vatin (Jean-Claude), *L'Algérie politique*, Paris, Presses de la FNSP.

Leveau (Rémy), *Le fellah marocain défenseur du trône*, Paris,

Presses de la ENSP, 2e éd., 1985.

Linz (Juan J.), Stepan (Alfred), (eds.), *The Breakdown of Democratic Regimes*, 4 vol., Baltimore/ London, Johns Hopkins University Press, 1978.

Linz (J. J.), Stepan (A.), *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, Baltimore/ Londres, Johns Hopkins University Press, 1996.

Lipset (Seymour M.), Some Social Requisites of Democracy», *American Political Science Review* 53 (1), mars 1959.

Lwenthal (A. F.), *The Peruvian Experiment: Continuity and Change under Military Rule*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

Lyman (Stanford Morris), *Chinese Americans*, New York, Random House, 1974.

Mainwaring (Scott) et al., *Buiding Democratic Institutions: Party Systems in Latin America*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

Marquès Pereira (Bérengère), (dir.), *L'Amérique latine vers la démocratie*, Bruxelles, Complexe, 1994.

Martin (Denis), *Tanzanie: L'invention d'une culture politique*, Paris, Presses de la FNSP/ Karthala, 1988.

Médard (Jean-François), *L'état sous-développé en Afrique noire: Clientélisme politique ou néo-patrimonialisme?*, Talence, CEAN-IEP, 1982.

Médard (J.-F), Faure (Yves-André), *Etat et bourgeoisie en Côte-d'Ivoire*, Paris, Karthala, 1982.

Migdal, (J.), *Strong Societies and Weak States*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

Mink (G.), Szurek (J.-Ch.), «Adaptation et stratégies de reconversion des anciennes élites communistes» in: *Cet étrange post-communiste*, Paris, La Découverte/ Presses du CNRS, 1992.

O'Donnell (Guillermo), *Modernisation and Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South American Politics*, Berkeley, University of California Press, 1973.

O'Donnell (G.), Schmiter (Philippe), (eds.), *Transitions from Authoritarian Rule*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1986.

O'Donnell (G.), «Illusions and Conceptual Flaws», *Journal of Democracy* 7 (4), octobre 1996.
Padgett (Leon Vincent), *The Mexican Political System*, Boston, London, Houghton Mifflin, 1976.
Pitt-Rivers (Julian A.), *Anthropologie de l'honneur: La mésaventure de Sichem*, Paris, Le Sycomore, 1983.
Przeworski (Adam), *Democracy and the Market*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
Rangel (Carlos), *Du bon sauvage au bon révolutionnaire*, Paris, R. Laffont, 1977.
Riggs (Fred), *Administration in Developing Countries: The Theory of Prismatic Society*, Boston, Houghton Mifflin, 1964.
Roth (Guenther), Bendix (Reinhard), *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, Berkeley, University of California Press, 1971.
Rouquié (Alain), *Pouvoir militaire et société politique en république argentine*, Paris, Presses de la FNSP, 1977.
Rouquié (A.), *L'état militaire en Amérique latine*, Paris, Seuil, 1982.
Rouquié (A.), *Amérique latine: Introduction à l'extrême-Occident*, Paris, Seuil, 1988.
Rustow (Dankwart), «Transitions to Democracy: Towards a Dynamic Model», *Comparative Politics* 2 (3), avril 1970.
Salamé (Ghassan), *Démocraties sans démocrates*, Paris, Fayard, 1994.
Santiso (Javier), «Théorie des choix rationnels et temporalités des transitions démocratiques», *L'année sociologique* 47 (2), 1997.
Schelling (Thomas C.), *Stratégie du conflit*, Paris, PUF, 1986.
Schemeil (Yves), *Sociologie du système politique libanais*, Grenoble, Service de reproduction des thèses de l'Université des Sciences sociales, 1976.
Schmitter (Philippe), *Interest, Conflict and Political Change in Brazil*, Stanford, Stanford University Press, 1971.
Schmitter (Philippe C.), Karl (Terry L.), «What Democracy is... and is not», *Journal of Democracy* 2 (3), été 1991.
Schmitter (Philippe), Lehmbruch (G.), *Patterns of Corporatist Policy-Making*, Beverly Hills, Sage Publications, 1982.
Schmitter (Philippe), O'Donnell (Guillermo), Whitehead (Laurence) (eds.), *Transitions from Authoritarian Rule: Prospects*

for Democracy, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1986.

Slater (R. O.), Schutz (B.), Darr (S.), *Global Transformations and the Third World*, Boulder, Lynne Rienner, 1993.

Smith (Peter H.), «Political Legitimacy in Spanish America», p. 225-255, in Graham (R.), Smith (P. H.), (eds.), *New Approaches to Latin American History*, Austin, University of Texas Press, 1974.

Soto (Hernando de), *El otro sendero: La revolución informal*, Bogota, Editorial Oveja Negra, 1987.

Tozy (M.), *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999.

Waterbury (John), *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes*, Princeton, Princeton University Press, 1983.

Waterbury (John), *Le commandeur des croyants: La monarchie marocaine et son élite*, Paris, PUF, 1975.

Weber (Max), *Economie et société*, Paris, Plon, 1971.

Weinert (Richard S.), Reyna (José Luis), *Authoritarianism in Mexico*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issue, 1977.

Wiarda (Howard John), *Dictatorship and Development: The Methods of Control in Trujillo's Dominican Republic*. Gainesville (Fl.), University of Florida Press, 1968.

Willame (Jean-Claude), *Patrimonialism and Political Change in the Congo*, Stanford, Stanford University Press, 1972.

Wolf (Eric Rohert), (ed.), *Religion, Power and Protest in Local Communities: The Northern Shore of the Mediterranean*, Berlin, Mouton, 1984.

Young (Crawford), *The African Colonial State in Comparative Perspective*, New Haven, Yale University Press, 1994.

القسم الثالث

التعبير السياسي المقارَن

لا ينفصل التعبير كعنصر أساسي في اللعبة السياسية عن السلطة السياسية إلا من وجهة نظر تحليلية صرف. فكل صيغة للسلطة تحيل على تعبير يقابلها بحيث تتضمنه وتراقبه وتوجهه، بل وتدمجه بهذا القدر أو ذاك داخل نمط اشتغالها.

بذلك، فإن أصناف التمفصل بين السلطة والتعبير السياسيّين متنوعة كثيراً في المكان والزمان، وهي تجعل مهمة الباحث المقارن معقدةً بشكل خاص. ومع ذلك، يمكننا أن نموقع التعبير بالنسبة للسلطة وفق ثلاثة طرق مختلفة تحدد نمط تفاعلها واشتغالها. ففي البداية، يمكن أن يساهم التعبير السياسي في تغذية الآليات المؤسساتية المنتجة للسلطة، وأن يشارك في اختيار الحائزين على السلطة وفق منطق تعددي وتنافسي. ويتعلق الأمر هنا بتعبير مؤسساتي مرتبط بآليات الهيمنة وبشرعنتها. كما يمكنه أن يندرج داخل النظام السياسي الذي يحتضنه وينظمه أو يراقبه، من دون الاعتراف بقدرته على خلق السلطة. وهو يقتصر من الناحية الوظيفية على إخبار النظام المذكور والمشاركة في إنجاز وظيفة التواصل السياسي. ونجد أنفسنا

هنا أمام تعبير سياسي مراقب، بحيث يصبح أمر مأسسته مشكوكاً فيه ويسعى بالأحرى إلى تحديد أنماط التعايش بين السلطة والتعبير السياسي. ويمكنه أخيراً أن يتموقع خارج النظام السياسي، أي أن يتمفصل داخل فضاءات اجتماعية من دون أن تحتضنه القنوات السياسية الرسمية وبالتالي دون أن تؤثر عليه السلطة بشكل فعال، اللهم من كبحه بفعل وزن المراقبة الاجتماعية، وبإجراءات قهريةٍ عند الاقتضاء تهدف إلى حماية المشهد السياسي من بعض تأثيراته.

الفصل السادس

التعبير المؤسساتي

يمكن أن يحدث خلط بين التعبير السياسي والتعبير المؤسساتي. لذلك، يتعين رفع العديد من الالتباسات بهذا الخصوص. فالنظام السياسي الاستبدادي لا يعدم أدواراً مؤسساتية تروم استقبال وقبول تعابير تعود لمختلف أصناف الاحتجاج. وينطبق ذلك على وظيفة المجلس التشريعي في روما [القديمة]، كما أن النظام القبلي- الجماعي تشكل بطريقة تسمح لكل الانتظارات والطموحات بالتعبير عن نفسها بشكل مباشر. ومع ذلك، فإن التعبير السياسي الممأسس يتسم بخاصيتين مؤسستين لتميزه. فمن جهة، نجد استقلاليته إزاء السلطة التي تجعله مختلفاً عن أغلب الأنماط التعبيرية التقليدية أو ما قبل الحديثة. ومن جهة أخرى، نجد تمفصله الوثيق مع عملية انتقاء السلطات السياسية. مما يعني أن التحليل المقارن للتعبير المؤسساتي يفترض أخذ السياق المساعد على انبثاق قواعد لعبه بعين الاعتبار، وكذلك السلوكات السياسية وخصوصاً السلوكات الانتخابية التي تجسده وتمنحه وجهتها.

1. قواعـــــد اللعب

بدايةً، يتطابق التعبير المؤسساتي مع تحول اللعب الاجتماعي

والسياسي الذي ربطته السوسيولوجيا السياسية لستينيات القرن الماضي، وبشكل نقدي بالكاد، بعملية التحديث. ولا جدال في أن ظهور الحداثة السوسيو - اقتصادية قد أثرّ في آليات التعبير. فبعد أن كانت دراميةً ومتشظيةً، أصبحت بالنسبة لحائزي السلطة في النظام السياسي المركزي، مبتذلةً ووظيفيةً. وسيؤدي الظهور التدريجي لتقسيم العمل الاجتماعي وبالتالي التعقيد والتكامل المتزايد للمهام، إلى جعل الحاجة إلى حائز للسلطة السياسية المركزية، ضروريةً ووظيفية.

وبالفعل، فإن مهمة هذا الأخير ستعرف تحوّلات بالمقارنة مع مهمة السلطة المركزية التقليدية. هكذا، ستكون السلطة المركزية الحديثة الساعية إلى ضمان تنسيق الأدوار الاجتماعية التي لا يمكن أن يتجاهل بعضها بعضاً، وإلى تدبير عمليات التعبئة الاجتماعية الناجمة عنها وبلورة سياسات عمومية يتوقف جزء كبير من نجاحها وفعاليتها على ملاءمتها لانتظارات وقدرات الفاعلين الاجتماعيين، بحاجة للإخبار وبالتالي لتلقّي الطلبات ومعالجتها، بل والتقليص من حجمها. ورغم طابعه التبسيطي وخصوصاً افتقاده للعمق التاريخي، فإن التحليل النسقي منح للزوجين طلب/ استجابة، ملاءمةً مطابقة للتحول المنبثق من التحديث، حيث أعاد تحديد اللعبة السياسية كنمط لتدبير الاحتجاج. وقد ظهرت هذه الفكرة بوضوح أيضاً لدى إيزنشتاد، عندما بيّن في مؤلفه الموسوم بـ **(التحديث، الاحتجاج والتغير** (Modernization, Protest And Change) كيف أن بناء مركز سياسي حديث، لا ينفصل عن أخذ زخم الاحتجاج الذي يغذيه ويدعمه بعين الاعتبار.

هذا مع العلم بأن النظام السياسي الحديث لا يحدَّد فقط بالإحالة على حاجته إلى المعلومة، بل يفرض نفسه أيضاً كمتلقّ

للقيم وبالتالي كمكان، يتعين على الفاعلين الاجتماعيين التوجه صوبه لتحسين أوضاعهم. وقد كان تشكل الدولة الغربية كفضاء لضمان سلامة الأبدان والأمن الاقتصادي ثم الاجتماعي، عنصراً حاسماً في تحول السلوكات الاجتماعية وبالتالي في البلورة التدريجية لسلوك الطلب، أي لانتظار إعادة التوزيع. هكذا، سيتم الانتقال من مجرد الاحتجاج إلى الطلب ذاته، ومن المظاهر المنضبطة والمنتظمة بهذا القدر أو ذاك، إلى شكل تعبيري دائم يسعى مركز الدولة إلى مأسسته، بحيث يصبح في الآن نفسه، تبريراً وشرعنة لوجود هذه الأخيرة ولقدراتها.

في ظل هذه الشروط، ترتسم أمامنا عدة متغيرات ضرورية لإبراز المأسسة اللامتكافئة للتعبير السياسي وكذلك للأشكال المختلفة التي يكتسيها من نظام سياسي لآخر. وتتسم المتغيرات المرتبطة بالتحديث بنوع من الملاءمة، ذلك أن الانتقال من اقتصاد الكفاف (économie de subsistance) إلى الاقتصاد التجاري وظهور السياسات العمومية ذات المسعى التنظيمي وخصوصاً تقدُّم التعبئة الاجتماعية، أي تعبئة جمهور خارج الولاءات الجماعية، تساهم كلها من دون شك، في ابتذال وبالتالي في مأسسة تعبير الطلب. في المقابل، يمكننا افتراض أن هذا التعبير يظل محدوداً داخل المجتمعات الخاضعة لاقتصاد المودة (économie d'affection)، أي لنظام اقتصادي خاضع مباشرة للبُنى الجماعية، القبلية والأسرية، بحيث يسعى الفاعلون في إطاره، إلى تفادي تدخل الدولة. وتطبق الملاحظة نفسها وبشكل أعم، على المجتمعات التي تقاوم بقوة تفريد العلاقات الاجتماعية، حيث يسعى الفاعلون إلى تحقيق انتظاراتهم داخل الجماعة نفسها التي ينتمون إليها دونما حاجة إلى دولة مانحة للامتيازات. وقد بدت هذه الظاهرة في الإمبراطورية العثمانية وحتى

في المغرب الكبير، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عندما حاول "الأمير" تدعيم سلطته بتنصيب نفسه مانحاً للإعانات، وهو ما أدّى إلى ردود أفعال معبرةٍ عن ارتيابها من هذا التدخل، في الوقت ذاته الذي تشكلت ضده تضامنات تقليدية وولاءات ذات خصوصية إقليمية (particularistes). ونتج من سلوك الانفصال السياسي عن المركز، إيقاف لعملية ابتذال الطلب وعودة للسلوكات الزبونية، وهو ما قدّم للعديدين تفسيراً للوضعية السياسية الراهنة للمجتمعات السائرة في طريق النمو.

أكثر من ذلك، فقد تفاقمت الظاهرة عموماً، بفعل لعبة متغيرات أكثر سياسية. فالتعبير السياسي المؤسساتي دُعم وبرز نتيجة وجود دولة ساهرة على الأمن، وهو الأمر المتطابق مع تاريخ المجتمعات الغربية التي تحرّرت من النظام الإقطاعي القروسطي. وكما سبق أن رأينا، فإن الالتباسات والتناقضات التي رافقت الانتشار الكوني للدولة الغربية، انعكست على شروط التعبير السياسي الممأسس.

وعلى أقل تقدير، فإنه من الواضح أن سلوك التبعية إزاء الدولة الراعية (l'état providence) ليس كونياً وأن انتشاره اللامتكافئ يستجيب جزئياً للتقدم غير المتكافئ للتعابير السياسية. فالنزعة الاستبدادية لا تفسّر في حد ذاتها كل شيء ولا يمكنها على الخصوص، أن تنتصب كمتغير مستقل، لأن الأنظمة السياسية الإرثية الجديدة، لم تعمل على محاصرة التعبير السياسي والحد من مأسسته فحسب، بل انبنت بسهولة أيضا، لأنّ الفاعلين الاجتماعيين لم يكونوا متحمسين لمطالبتها بامتيازات فردية وبعطاءات يُعادُ توزيعها.

كما تم تقدّم التعبير المؤسساتي عبر إقرار قنوات مختصة وشبكة جمعوية للتكفل به. ففي المجتمعات التقليدية وما قبل الحداثية، يحصل تناول الكلمة عموماً داخل جماعات الانتماء الطبيعية [أُسر،

قرى، قبائل، عشائر]. غير أن التعبئة الاجتماعية تميل تدريجياً إلى خلخلة هذه القنوات التقليدية وتعويضها بفرق جمعوية متخصصة في وظيفة التعبير. هكذا، امتد تقسيم العمل إلى التخصص في المهام السياسية، مما مهد لانبثاق حركة جمعنة شعبية واسعة، ستؤدي إلى تكون الأحزاب السياسية. ويبدو التحول الذي حصل داخل المجتمعات الغربية عند نهاية القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر، ذا مغزى بهذا الخصوص. فقد كرس أولاً، تجمعاً للأفراد بحسب مصالحهم واختياراتهم السياسية، وهو ما جسده ازدهار النوادي (Clubs) في سياق الثورة الفرنسية. كما عمل على وجه الخصوص، على فرض النمط الجمعوي تدريجياً، كبديل للتضامنات الجماعية المتضائلة وكتعويض عن ظواهر غياب القانون (anomie)، المرتبطةِ بالهجرة القروية والحراك الجغرافي وتقدم التعمير. بذلك، تشكلت الشبكة الجَمْعَوية، كما أكد ليبست (Lipset) وروكان (Rokkan)، لإنجاز وظيفة مزدوجة، وهي الإدماج والصراع: إدماج الفرد داخل الجمعية كتعويض عن ثمن تفريد العلاقات الاجتماعية وكذلك إدماج الفرد - المواطن داخل الدولة الحديثة، أمام الصراع الاجتماعي المرتبط بتمايز المصالح الاجتماعية وأمام الصراع السياسي المتولد عن تقدم المنافسة من أجل السلطة.

وقد تولد منطق التعبير المؤسساتي عن تمفصل هذه الوظائف في ما بينها. في هذا الإطار، بين موريس أغولون (M. Agulhon) أثناء تحليله لميلاد الحركة الجَمْعَوية في منطقة البروفانس (provence) [في فرنسا] خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، كيف شكل ظهور الخطاب المطلبي ثم السياسي، نمطاً لإدماج الأفراد داخل التجمعات الأولى المقامة سواء في قاعات النوادي أو في المقاهي أو في المحترفات (ateliers). وبوصفه نمطاً للتجميع، فرض النقاش

السياسي نفسه كإطار يلتقي فيه كلا الإدماج والصراع. وبذلك اعتبر كمصدر لانتقال الشبكات الجَمْعَوية إلى العمل السياسي، وهو ما يسّر في الوقت نفسه، ميلادَ التنظيمات الحزبية والمأسسة التدريجية للتعبير السياسي. هذا فضلاً من كون تشكل الأنظمة الديمقراطية التي سبق أن درسناها في القسم السابق، يضفي طابعاً وظيفياً على المنافسة من أجل السلطة وتأسيس تنظيمات سياسية مختصة بهذه الغاية. فقد ساهمت الإقامة التدريجية للمؤسسات البرلمانية واتساع حق الاقتراع بتشجيع النخب السياسية على الاحتراف بتخصيص نفسها بمؤسسات حزبية تمكن من تعبئة الانتخابات واقتراح برامج مختلفة وبالتالي ترسيم النقاشات السياسية. وهكذا، تغذّى التعبير السياسي بثلاثة مصادر مختلفة وهي:

- **أولاً**، تحول المجتمع الخاضع لتقسيم العمل الاجتماعي الذي يجعل الطلب مألوفاً؛

- **ثانياً**، حصول التعبئة الإجتماعية التي تيسر تقدم الحركة الجَمْعَوية، بحيث تتهيكل بشكل أسهل، كلما أصبح تعبيرها مسيّساً؛

- **ثالثاً**، تشكل نظام ديمقراطي يجعل من التنافس السياسي القائم، أمراً وظيفياً.

وتسمح هذه المتغيرات بتفسير المأسسة المتكافئة للتعبير السياسي وكذلك الأشكال المختلفة التي يتخذها هذا التعبير. من هذا المنظور، تتميز المجتمعات الأقل عرضةً للتعبئة بتعبير سياسي محدود، وهو ما أكده البحث الذي أجراه دانيال ليرنر (D. Lerner) في أواخر خمسينيات القرن الماضي على مجتمعات الشرق الأوسط.

بموازاة ذلك، فإن التعبئة العنيفة وغير المنتظمة، ترسّخ اختلافات قويةً جداً بين القطاعات الحضرية المتميزة بميلها الشديد نحو التعبير، والقطاعات الريفية التي ينعدم فيها هذا الأخير. فالتعبير المتشكل في المجتمعات السائرة في طريق النمو، يتبلور أساساً في

الوسط الحضري، سواء تعلق الأمر بطهران أو بالقاهرة أو بدكار، وذلك في غياب الوسط الريفي. في الإطار عينه، يبرز الحضور الضعيف لمفهوم الطبقة الإجتماعية، صعوبة نقل فرضية جمعنة الأفراد داخل هذا النوع من المجتمعات وفق مصالحهم. وبالتالي تقدم نمط تعبيرهم السياسي، خصوصاً وأن هيمنة التضامنات الجماعية، تميل إلى توجيه التعبير عبر قنوات أكثر يسراً أو فاعليةً، مثل الزبونية والأبوية (parentélisme) والإجماع الحاصل داخل الجماعة. وقد بيّن بانفيلد (Banfield) بخصوص الجنوب الإيطالي في خمسينيات القرن الماضي، وبطريقة مقنعة، كيف أن اللجوء إلى التعبير الجماعي يكون مربحاً بشكل أقل، كلما ندرت الموارد وكانت عرضةً للتقسيم بين عدد كبير من الأفراد في سياق الندرة المذكورة. عندها يصبح التعبير الفردي وغير الرسمي (officieux) مجزياً أكثر، مما يجعل التعبير المؤسساتي وهمياً وهشاً. أخيراً، وفضلاً من كون النزعة الاستبدادية تعرقل من حيث تعريفها، مأسسة كل شكل تعبيري وتنزع كل خاصية وظيفية عن بلورة البرامج السياسة المتنافسة، فإنها تسعى إلى تعديل وظيفة الأحزاب السياسية، كي توجهها نحو تعبئة عملية دعم النظام السياسي القائم، أو على العكس، نحو الاحتجاج على شرعية هذا النظام، وذلك وفق أشكال أقرب إلى العمل السري (clandestinité).

2. إقامة الأنساق الحزبية

هكذا، يتم التعبير السياسي المؤسساتي، وفق تنظيم النسق الحزبي الذي يجعله ممكناً ويبلوره ويعمل على صياغته. ويتعين إدراج تمييزات عديدة تسمح بالمقارنة، وهي تقوم على ما يلي:

- **أولاً**، على طبيعة التباينات المعبر عنها من طرف الأحزاب السياسية،

- **ثانياً**، على التوجه الذي تضفيه هذه الأحزاب مع استراتيجيتها،

- **ثالثاً**، على نمط اشتغالها وخصوصاً ميلها إلى ضمان الدمقرطة بداخلها.

فالأنساق الحزبية هي في المقام الأول تعبير عن التباينات الاجتماعية، ولكونها عوامل للإدماج وللصراع، فإنها تغتني من النقاشات القائمة بالمجتمع وبالحياة السياسية. بذلك، فهي تشجّع التعبير وتجمده في الآن نفسه. وبيان ذلك، أنها بضمانها لنقل الصراعات واستمراريتها داخل الفضاء الرسمي، تمنحها خاصية الصراعات الممأسسة، على حساب أصناف أخرى من الصراع، لا تعبّر عن نفسها داخل النسق الحزبي، وبالتالي تكون مهمشةً وذات تأثير ضعيف، سواء على مستوى تكوّن السلوكات أو على مستوى توجيه القرار السياسي. لهذه الأسباب جميعها، يستحق تشكلّ الأنساق الحزبية اهتمام الباحث المقارن بشكل خاص، لأنه لا يزوده فقط بإطار المقارنة الفاعلة بين صيغ التعبير المؤسساتي، بل يزوده أيضاً بوسيلة تسمح بالتساؤل في المقام الأول، عن العمليات التاريخية التي تساعد على تحويل الصراعات الاجتماعية إلى تباينات في المواقف السياسية.

وقد دشّنت أعمال ليبست وروكان التحليل المقارن للأنساق الحزبية والتباينات التي تعبّر عنها، حيث تميزت أفكارهما بالقرب المباشر من السوسيولوجيا التاريخية. فبالنسبة إليهما، تكونت الأنساق الحزبية وفق خطوط التباينات المستمرة والقديمة التي عملت الأحزاب على إقرارها وترسيمها وتأبيدها. وبصيغة أخرى، فإن ميلاد الأحزاب السياسية والمنافسة بينها خلال القرن التاسع عشر اقترن أساساً بتفعيل التصدعات القديمة في الغالب والمطبوعة إلى حد ما، بتاريخ المجتمعات.

بذلك، سيكون التعبير السياسي المؤسساتي تابعاً لتشكل تاريخ اجتماعي ممتد ومسيّسٍ إلى حد ما، ولسياق تأسيس الأحزاب السياسية.

هكذا، وجد في تاريخ المجتمعات الأوروبية تصدعان بارزان، تعلق الأول بعملية البناء الوطني والثاني بالثورة الصناعية. وقد طبعت العملية الأولى بصراعين متوازيين، تبلورا منذ تكون الدول - الوطنية في القارة العجوز، أي منذ عصر النهضة، وهما: التعارض بين الدولة والكنيسة من جهة، والتوتر بين المركز والمحيط من جهة أخرى. ومعلوم أن بناء الدول الغربية، جاء نتيجة تحررها من كنيسة روما، حيث دشنت ومنذ مدة زمنية ليست بالقصيرة، النقاش حول ما هو عمومي وما هو خصوصي، والنزاع حول العلمانية. واتخذ هذا التحويل السياسي للمسألة الدينية صيغاً تختلف من مجتمع لآخر، وستتعقد أكثر مع انبثاق الإصلاح البروتستانتي. وهناك حيث انتصر هذا الأخير، كما هو الحال في بريطانيا العظمى والبلدان السكندينافية، خفّ الصراع الديني واكتسبت الكنيسة هوية وطنية، متضامنة مع الدولة التي كانت في طور البناء. في المقابل، ساعدت الكنيسة التي عملت على تقسيم أفراد الجماعة الوطنية إلى بروتستانتيين وكاثوليكيين، على انبثاق تباين دائم سيجد ترجمته الحزبية لاحقاً في صيغتين على الخصوص، تمثلت الأولى في تكون أحزاب كاثوليكية وبروتستانتية متنافسة، وهو ما حصل في هولندا أو في سويسرا، وإن كان الأمر أقل وضوحاً بالنسبة لهذه الأخيرة، وتجسدت الثانية في ميلاد حزب ديمقراطي مسيحي في ألمانيا أخذ إسم حزب الوسط (zentrum) في البداية والاتحاد المسيحي الديمقراطي حالياً][*] وسعت إلى تأبيد هوية

(*) وهو حزب يميني تأسس سنة 1945 ومن أبرز زعمائه هلموت كول وحالياً أنجيلا ميركل (المترجم).

الجماعة الكاثوليكية والدفاع عنها. وأخيراً، خلقت المسألة الدينية توتراً بعيد المدى بين الدولة والكنيسة، هناك حيث تغلب الإصلاح المضاد، كما حدث في أغلب بلدان جنوب أوروبا وفي النمسا وبلجيكا وفرنسا، وقد تبلورت في النزاع حول العلمانية الذي أدى إلى تشكل حزب ذي منحى مسيحي [والملاحظ أن هذه الظاهرة قفزت إلى الواجهة بعد سنة 1945 في كلٍّ من فرنسا وإيطاليا، إما بصيغة دائمة أو عابرة، وذلك بفعل فقدان أحزاب اليمين الكلاسيكي لفاعليتها].

ويمثّل الصراع بين المركز والمحيط جانباً آخر من جوانب البناء الوطني، المندرج في إطار الإرادة السياسية الهادفة إلى فرض تفوّق ثقافة مهيمنة على ثقافات أخرى تابعة لها. ومن الممكن أن يدشن هذا النوع من البناء صراعاً دائماً تشكل الأحزاب ميدانه. وهناك ثلاث حالات ممكنة لهذا الصراع:

- فإما أن تهدأ التوترات المحيطية سريعاً، نتيجة التكون الناجح للهوية الوطنية، حيث يحل الصراع بين المركز والمحيط ويتوقف عن كونه رهاناً سياسياً، ولن يؤدي بالتالي إلى تشكل أحزاب سياسية محيطية، كما كان الشأن بالنسبة لفرنسا. غير أن الخطورة تكمن في الأمر التالي، وهو أن غياب التعبير الحزبي قد يدفع بمقاومات المحيط ولو ظرفياً، إلى البحث عن أشكال تعبيرية فوق مؤسساتية، مثلما تجلّى في الحركات الاستقلالية الكورسيكية (corses) أو البروطونية (bretons). وإما أن يتحقق بناء الدولة الوطنية عبر اتحاد الأقليات، نظراً لعدم استطاعة أية أقلية، الهيمنة لوحدها على الأقليات الأخرى، لأنّ كل واحدة متباينة عن الأخرى. وهو ما تجسده الحالة السويسرية بوضوح، حيث يوجد تمايز بين الناطقين بالفرنسية أو الألمانية أو الإيطالية، الذين تفرق بينهم عوامل دينية وسوسيو- اقتصادية، وبالتالي فإن الهوية الثقافية للمحيط تتلاشى دون

أن تتمكن من التبلور داخل تشكيلة حزب سياسي نوعي. وإما أن يعمل البناء الوطني خلاف ذلك، على التمهيد لصراع ثقافي عميق، عبر إبعاد أقلية ثقافية نحو المحيط، باعتبارها قادرةً على تنظيم نفسها سياسياً بمجرد تزوّدها بالموارد المادية والرمزية، كما هو الشأن بالنسبة للباسكيين في إسبانيا؛ أو عبر حدوث انقسام ثنائي داخل المجموعة الوطنية، تكرّسه التباينات الثقافية والاقتصادية، كما هو الحال بالنسبة للنموذج البلجيكي. وكيفما كان مصدر أحزاب المحيط هاته، فإنها تيسّر بكل تأكيد عملية التعبير المؤسساتي للجماعات الثقافية الخاضعة للهيمنة. لكنها تجازف في المقابل، بالحد من اندماجها داخل النقاش السياسي الوطني، من جهة، عبر جعل الأحزاب الخاصة نمطاً لتعبيرها المفضل، بل والحصري؛ ومن جهة أخرى، عبر المخاطرة بحصر مجال خطابها السياسي في إطار يبعدها عن تشكل الأغلبية الحكومية.

وقد رسمت الثورة الصناعية تدريجياً ملامح تباينات أخرى. بدايةً، من خلال المساهمة في بروز تعارض واضح بهذا القدر أو ذاك، بين النخب الصناعية الحضرية والنخب الريفية. ومن المؤكد أن تجليات هذا التعارض ستكون متنوعةً، بحسب ما إذا كانت النخب الريفية مشاركةً في عملية التصنيع [كما في إنجلترا وبلجيكا وهولندا أو بروسيا] أو على العكس، بحسب ما إذا كانت مبعدةً نحو المحيط كما في البلدان السكندينافية وفرنسا أو إيطاليا. طبعاً، ستؤدي الحالة الثانية وبسهولة أكبر، إلى تشكل الأحزاب الريفية، علماً بأن الأمثلة المستمدة من أوروبا الجنوبية تكشف بأن الظاهرة لم تكن آلية، بل تم تعويضها بوجود أحزاب دينية أو بأحزاب الأعيان القادرة على التحكم في تصويت الريفيين. كما أن الثورة الصناعية أثرت أيضاً على تكون الأحزاب العمالية، كنتيجة لتشكل الطبقة العاملة، وهو ما

ينطبق على أوروبا الغربية برمتها. ومع ذلك، فإن التباينات على هذا المستوى، ستبدو بين الأنساق الحزبية بحسب ما إذا كان الحزب العمالي موحّداً حول قضايا اجتماعية-ديمقراطية أو ما إذا كان سينفجر لإعادة إنتاج الصراع بين الأممية الثانية والثالثة(*). من هذا المنظور، سيصبح التطور اللامتكافئ للأحزاب الشيوعية في أوروبا موضوع دراسة معقدة، خصوصاً وأنه من الصعب إيجاد عامل مشترك بين إيطاليا وفرنسا وألمانيا جمهورية فيمار (Weimar) أو فنلندا، وهي البلدان التي كان لديها في فترة معينة حزب شيوعي محترم، وتميزت عن بلجيكا والنمسا والسويد وألمانيا ما بعد الحرب العالمية الثانية، التي لم يكن لديها مثل هذا الحزب تقريباً. لهذا، فإن الفرضيات المقدمة بخصوص ربط تقدم الأحزاب الشيوعية بالثقافة المسيحية الرومانية وبصعوبات البناء الوطني أو بحدة الصراعات القائمة، تظل جزئية في أحسن الأحوال ويصعب التحقق منها في آخر المطاف.

ويكشف لنا هذا المثال بوضوح، مزايا تفسير التباينات الحزبية وحدودها، وهو التفسير الذي يغتني في الآن نفسه، بالتاريخ العام وبالمتغيرات السوسيولوجية حصرياً. فمما لاشك فيه أن المتغير السياسي هو الغائب الأكبر عن هذا النموذج. والحال، أن الحدث السياسي يلعب دوراً هائلاً في تحديد التباينات الحزبية. مثلاً، إن اعتبار الثورة الفرنسية محفزاً دفع الأفراد والجماعات إلى التموقع إزاء بناء الجمهورية، كان له تأثير قوي على التشكّل وعلى التعبير المؤسساتي للأحزاب السياسية التي تكونت في فرنسا على مدى

(*) نحيل بخصوص هذه المسألة، على مؤلَّف: غيوم سيبرتان بلان، **الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين**، ترجمة عز الدين الخطابي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011)، القسم الثالث، الفصل الثاني، ص 279- 305، وأيضاً الثبت التعريفي ص 316 (المترجم).

القرن التاسع عشر. وتكفي مغامرة الحزب الراديكالي وحدها لتأكيد ذلك. كما لا يمكن فهم التعارض في بريطانيا العظمى بين حزبي التوريز (Torries) المؤيد للسلطة الملكية والهويغز (Whigs) الأحرار، الذي انبثقت منه ثنائية الحزب المحافظ والحزب الليبرالي، من دون اعتبار للثورتين اللتين وسمتا القرن السابع عشر الإنجليزي. لذلك، يتعيّن على الباحث المقارن إبراز "الأحداث المؤسسة" التي طبعت كل مسار من مسارات التطور السياسي والناجمة عن المشهد السياسي نفسه. وفي ما وراء الحدث، تؤثّر شروط اشتغال هذا المشهد وبشكل واضح، على النسق الحزبي. فتشكّل المؤسسات [وليس فقط أنماط الاقتراع] وخصوصاً التقليد السياسي واستراتيجيات الطبقة السياسية، تساهم بشكل حاسم، إما في تبسيط عدد الأحزاب عبر توحيد تيارات التعبير، لتبلغ حد الثنائية الحزبية، وإما أن تعقّدها إلى حد ظهور تعددية حزبية مشتتة. في الحالة الأولى، سيكون التعبير المؤسساتي مبسطاً، بل وفقيراً، خصوصاً وأن الثنائية الحزبية غالباً ما تؤدي إلى إضفاء طابع الاعتدال على برنامج الحزبين وإلى التقارب بينهما. وفي الحالة الثانية، سيكون التعبير المذكور أغنى وأكثر تنوعاً، لكنه سيخضع أكثر لألاعيب محترفي السياسة وخصوصاً الهيآت العليا للأحزاب. وهناك خطورة أخرى، لمثل هذه المقاربة، فهي تجازف من خلال الإحاطة **القبلية** بخطوط القطيعة التي تعتبر حاسمةً، بتجميد النموذج وبتهميش تباينات أخرى، تسمح رغم كل شيء، بضمان حركية الأنساق الحزبية، كما تجلى مثلاً من خلال الظهور - الظرفي إلى حد ما - لأحزاب اليمين المتطرف أو للأحزاب البيئية.

لكلّ هذه الاعتبارات، يتضح أن الأحزاب السياسية ليست مجرد عناصر نظام معين، بل تتوفر أيضاً على عملها الخاص وعلى استراتيجيتها وطريقة تحمل مسؤولية هويتها وعرضها. وهذه المعطيات

ليست جامدة، فهي تتغير مع الزمن، محوّلةً شروط التعبير السياسي. فكل حزب يواجه في المقام الأول، اختياراً أساسياً، وهو إعطاء الأولوية لهويته أو على العكس، الدفع إلى أقصى حدّ، بالدعامات التي يتوفر عليها من أجل الانتصار، أي من أجل الحصول على السلطة. وتحيل ضرورة هذا الاختيار على وضع متناقض، فكل حزب مطالب كمؤسسة تروم الحصول على السلطة، بتوحيد الصفوف؛ وبوصفه عاملاً للصراع، فهو مطالب بالمقابل بإدارة الانقسامات الاجتماعية والسياسية والإبقاء عليها. ويقتضي تجاوز هذا التناقض، وصفةً غير موجودة في الواقع. فأغلب الأحزاب تقوم بمناوبة استراتيجيات تسمح بتلبية هذين المطلبين على التوالي. وهو ما ينطبق على الحزب الشيوعي الذي اتخذ مساره إيقاعاً تناوبياً، أدى به منذ سنة 1925 إلى البلشفة (bolchevisation)، ثم إلى المرحلة المسماة "متحزّبةً" (sectaire) حيث أدان التوجه الاجتماعي الفاشي (social -fascisme)، ليعود سنة 1934 إلى استراتيجية جبهوية (frontiste)، ثم من جديد إلى التقوقع حول الذات سنة 1938، في انتظار الانفتاح على المقاومة والتحرر، الذي تلاه انغلاق جديد بعد سنة 1947، ثم تناوب الفترات "الاتحادية" وفترات القطيعة مع الجمهورية الخامسة. وقد أخضعت المراحل "التحزبية" أو الانغلاقية وظيفة التعبير وحصرتها في إقرار مشروع الحزب وعقيدته، بذلك دعمت المطالب الاجتماعية التي تسير في هذا الاتجاه وساهمت في تسريع تشكلها. أما لحظات "الانفتاح" والتحالف فقد عملت على قلب المسار، حيث تبنّى الحزب المطالب التي تسمح له بالحصول على دعم جديد، وفق مسعى يمنح للتعبير المؤسساتي مرونةً أكبر.

وينبغي أن تتوافق هذه المقارنة التعاقبية (الدياكرونية) مع التحليل التزامني (السانكروني)، لأنّ الأحزاب تمتلك الاستراتيجية نفسها

داخل النظام السياسي نفسه. فعلى العكس من ذلك، يمكن للمنافسة بين حزبين أن تؤدي بكل واحد منهما إلى اختيارات متعارضة، وغالباً ما ارتبط تطور الأحزاب الاجتماعية الديمقراطية نحو هوية حزب "ينقض على كل شيء" (Catch-All Party)، بتجذر الاستراتيجية "الهوياتية" للأحزاب الشيوعية. ففي الوقت الذي تسعى فيه الأحزاب الأولى إلى تنويع قاعدتها الاجتماعية للفوز وبالتالي إلى بث مطالب مختلفة وبعيدة إلى حد ما عن عقيدتها السياسية؛ تعمل الثانية على المطالبة بطريقة حاسمة وحضرية أكثر، بهويتها المزدوجة، كأحزاب عمالية وشيوعية، بل وثورية. وبعيداً عن هذه المنافسة، تساهم طبيعة وتاريخ الأحزاب السياسية نفسها في تفسير هذا التمايز الإستراتيجي. فالمذهب السياسي لا يشغل لدى كل واحد منها، الوضع نفسه. ويبدو أنه يكتسي بالضرورة، أهميةً أكبر لدى الأحزاب التي تشكلت خارج أو ضد النظام السياسي القائم، بالمقارنة مع الأحزاب التي تأسست للإبقاء على نظام الحكم والتعبير عنه بوصفه سلطة نخبة سياسية قائمة سلفاً. وتمتلك هذه الأحزاب، سواء كانت منتمية إلى العائلة الليبرالية أو المحافظة، مرونة أكبر من مرونة الأحزاب الأولى، وهو ما يسمح لها بإيلاء أهمية أقل لوظيفة نقل المطالب الاجتماعية الخاصة، مع جعلها قادرةً أكثر على تجديد أو تحويل نمط مشاركتها في التعبير السياسي. وتتجلى الظاهرة بوضوح أكبر مع الأحزاب التي تنحصر، كما هو حال الأحزاب السياسية الأميركية، في إطار وظيفتها الدستورية المتعلقة أساساً بتوجيه سَير اللعبة السياسية، وتنظيم المنافسة بين المرشحين للانتخابات الرئاسية.

هكذا، يتلاشى إنجاز البرنامج تماماً وتتحدد وظيفة التعبير في الاستعادة الظرفية لبعض المواضيع القادرة على تعبئة الرأي العام، كلاً أو جزءاً، خلال فترات الحملات الانتخابية. أما في ما عدا

ذلك، فإن الأحزاب الأميركية تغط في سباتها. ومع ذلك، علينا ألا نحسم في هذا الأمر سريعاً. فالأحزاب التي تأسست من أجل القيام بوظيفة المعارضة في المقام الأول، قد نصّبت نفسها كممثلة للمجموعات الاجتماعية التي وعت بأنها مقصاة ومهمشة، وبالتالي اعتبرت نفسها ناطقةً باسمها. بذلك، سيتجلى إطلاقها أو تجذر سلوكها الهوياتي، عبر تأكيد عقيدتها وتثمين التعبير عن مطالب الطبقة التي هي بمثابة مرجع بالنسبة إليها. ولا يوجد أي تناقض بين هاتين العمليتين. فقد تمّ تنظيم هذه التركيبة لدى البعض، ضمن سلوك خطابي (tribunitien) – حسب صيغة جورج لافو (G. Lavau) – يربط النقل الميكانيكي لمطالب المجموعة المرجعية بالتأكيد الهوياتي للحزب المنادي بها. وبهذا المقتضى، سيتناوب الحزب الاتحادي أو الجهوي أوالحزب الشيوعي - كما هو الحال بالنسبة للحزب الشيوعي الفرنسي في الفترة ما بين 1947 و 1981– أو الحزب الريفي، على تعبير سياسي مكثف؛ وفي الآن نفسه، ستحول هذه الأحزاب وبشكل صارم، التعبير المذكور إلى وسيلة للتحقق من يقينية العقيدة التي تدافع عنها. وفي جميع الأحوال، ستشوّه وظيفة التعبير، إما لأن القرب من السلطة سيضعف وظيفة برمجة وتدبير المطالب، وإما لأن البعد عنها سيجعلها خاضعةً بحسب الظروف، لمعطيات العقيدة الحزبية أو للمتطلبات التكتيكية لسياسةٍ غير متوقعة.

وأخيراً، فإن الأحزاب ليست تابعةً فقط لنسق من التباينات والاختيارات الاستراتيجية بهذا القدر أو ذاك، بل هي خاضعة أيضاً لنمط تنظيمها الخاص. فهذا النمط يؤثر على شروط التعبير السياسي نفسها، لاعتبارات عديدة. فمن جهة، يتدخل التنظيم كحجاب ضمن عملية نقل المطالب؛ ومن جهة أخرى يسعى إلى إنتاج مصالح جديدة، خاصة بمحترفي السياسة، وبالتالي إلى تحريف عملية التعبير

السياسي. ونجد الالتباس عينه، لكن بصيغة أخرى: فالأحزاب المهيكلة بشكل أفضل، هي المجندة أكثر لتدبير المطالب، ولكنها أقل قدرة على إدراجها بأمانة. وبالفعل، فإن بنيةً مركّبة تسمح بتغلغل عميق لهيآت قاعدة الحزب داخل المجتمع برمته. وتكتسي هذه الظاهرة حساسيةً خاصةً بالنسبة للأحزاب الشيوعية، فتنظيمها المتأصل داخل مكان العمل نفسه، بفضل خلايا المؤسسات، يمكنّها من امتلاك معلومات أدق بخصوص منتظرات وطموحات مجموعتها الاجتماعية المرجعية، كما أن نضاليتها الجماهيرية التي تحظى بتأطير جيد، تسمح لها "بقياس درجة حرارة" الآراء ومواكبة تطورها. وأخيراً، فإن جودة هذه العملية تدعم بكثافة شبكة التنظيمات الجماهيرية (نقابات، جمعيات، جماعات الضغط) التي تنضم إلى هذا النوع من الأحزاب. بالتزامن مع ذلك، يؤدي ثقل هذا التنظيم إلى نتائج مخلّة بوظيفة الديمقراطية. فالتأطير الضيق على المستوى النضالي، ينتج بالأساس وظيفةً قائمةً على التربية السياسية الدوغمائية ويكثر من أنماط تعويض المناضلين، وبالتالي فهو يقوّي تماهيهم وولائهم الأعمى تقريباً للحزب. بذلك، تسعى مثل هذه العملية إلى مركزة نمط اشتغال الحزب، حيث تعمل "الدوائر الداخلية" على مراقبة "الدوائر الخارجية"، وفق نموذج يسمح لإدارة الحزب بإخضاع المناضلين، ولمجموع الدوائر الحزبية بحماية نفسها من تأثير المتعاطفين والناخبين.

وقد بين روبرتو ميشال منذ بداية العقد الأول من القرن العشرين، كيف تم تدشين هذه الظاهرة في القرن التاسع عشر، من طرف الأحزاب الاجتماعية الديمقراطية. وفسر في المونوغرافيا التي خصصها للحزب الاجتماعي الديمقراطي الألماني، كيف سعت النضالية الجماهيرية مضطرةً، إلى تمكين الأوليغارشية المهيمنة من

كل السلطات، مولدةً لدى المناضلين من جراء ذلك، سلوك التبعية والخنوع. وقد برزت هذه الأوليغارشية كمجموعة متميزة مدافعة عن مصالحها الخاصة، وتدعي احتكار عملية بلورة التعبير السياسي. وفي هذا الإطار، اكتشف ميشال أربعة عوامل مكونة لهذا التطور وهي:

1) استحالة قيام إدارة ديمقراطية مباشرة من الناحية التقنية،

2) وجود حاجات سيكولوجية لدى الجماهير، تحدوها الرغبة في أن تقاد وأن تخضع للعادات.

3) هناك لاتكافؤ على المستوى السياسي،

4) وأخيراً، فإن دينامية التنظيم الداعمة لتخصّص المهام، تضاعف من خاصيّة مصالح القادة. وحسب هذا المنطق، يسعى هؤلاء القادة إلى إعادة توجيه أهداف الحزب لفائدتهم، جاعلين من التنظيم الحزبي أداةً للحفاظ على سلطتهم الخاصة وإعادة إنتاجها.

وباختصار، تتمثل حجة ميشال في البرهنة على الكيفية التي تستخدم فيها وظيفة التعبير السياسي كأداة من طرف إدارة الأحزاب، حيث تخضع لمصالح هذه الأخيرة وتفرّغ بالتالي من محتواها.

على هذا الأساس، ينبغي على الباحث المقارن تحديد مدى تأثير هذه الظاهرة على كل الأحزاب أو على بعضها فقط. وقد عمل ميشال على إبراز المفارقة التالية وهي: أن الأحزاب العمالية التي تشكلت بغرض تمكين الطبقة العاملة من المواطنة وتيسير مشاركتها السياسية، كرّست في الواقع، وبصيغة جديدة، إقصاءها من اللعبة السياسية. ويفسر هذا التأثير المنحرف بغياب الكفاءة السياسية لدى الفئات الاجتماعية الخاضعة، وبالمشاكل التقنية المطروحة من طرف تنظيم نضالية الجماهير، الذي يفترض إقرار البيروقراطية. ويمكننا وفق ذلك، افتراض أن القاعدة التي بمقتضاها لا يمكن لأجرة العامل

أن تتجاوز الحد الأدنى للعيش (loi d’airain) والتي وضعتها الأوليغارشية، مترابط مع بيروقراطية (bureaucratisation) الأحزاب. غير أن هذه الفرضية ستصبح نسبيةً إذا ما استحضرنا التمييز الذي وضعه وليام شونفيلد (William Schonfeld). فقد بيّن فعلاً على أن **الأوليغارشية** التي وصفها ميشال، تتمظهر عبر الرقابة الممارسة من طرف مسيري الجهاز [الحزبي] على كل المتحزبين، بموازاة ذلك، بيّن ظواهر **السلطة الأحادية** (monocratie) التي تكرس نمط هيمنة شخص واحد على كل الحزب، بحيث تخضع التنظيم لخدمة مصالح هذا الشخص. وإذا ما كانت الظواهر الأوليغارشية تؤثر فقط على التنظيمات الجماهيرية التي يتوافر لديها تنظيم صارم ومناضلين تابعين، فإن ظواهر السلطة الأحادية يمكنها بالمقابل، أن تهم كل الأحزاب السياسية أيّاً كان نوعها، بما في ذلك أحزاب الأعيان. وفي الواقع، كلما كانت البيروقراطية ثقيلةً وقويةً، كلما كان نجاح إستراتيجية السلطة الأحادية غير مضمون. ولهذا السبب، انتشرت السلطة المذكورة بنجاح أكبر، داخل أحزاب اليمين الفرنسي أو داخل الحزب البريطاني المحافظ والحزب الشعبي الإسباني، أكثر من انتشارها وسط أحزاب اليسار.

ومن المفترض أن الأحزاب السياسية التي تعتبر فاعلةً في التعبير السياسي، بالرغم من تنوع صيغ فاعليتها، تتدخل أيضاً وخصوصاً لاختزال هذا التعبير. ومن الممكن أن تشمل النتيجة، التنظيمات السياسية الأخرى، مثل النقابات وجماعات الضغط والجماعات النفعية. بذلك، ستوضع وستؤطر شروط بلورة السلوك السياسي أمام كل التنظيمات المتخصصة في إنجاز هذا التعبير. ورغم كون الاقتراع لا يفرض نفسه كتعبير حر، إلاّ أنه يطبع نهاية مسار عملية تكوّن المواقف التي تساهم التنظيمات السياسية في بلورتها مباشرة، ويحدد

كجواب يقدمه الناخب على سؤال تتحكم فيه الطبقة السياسية. وهو ما يعني أن الاقتراع لا يعبر بشكل حقيقي عن مواقف المواطنين وآرائهم، رغم كونه مؤشراً ملائماً لنمط تعبيرهم.

ومع ذلك، فإن تبعية الناخب سجلت تطورات هامة ومتناقضة في الآن نفسه، خلال الفترة الأخيرة. بهذا الصدد، يبدو أن الأحزاب الكبرى قويت في بعض المجالات وضعفت في مجالات أخرى. وبخصوص الحالة الأولى، تحولت هذه الأحزاب تدريجياً، في أوروبا على الأقل، إلى أحزاب كتلوية (partis-cartels)، حسب تعبير ريتشارد كاتز (R. Katz) وبيتر مير (P. Mair) بمعنى أن الأحزاب الاجتماعية الديمقراطية على الخصوص، وأيضاً الحزب الاشتراكي [العمالي] الإسباني والحزبين البريطانيين الكبيرين [المحافظ والعمالي] أو بالنسبة لفرنسا، الحزب الاشتراكي والحزب الديغولي الذي تغير اسمه مراراً، أصبحت جميعها عبارة عن تنظيمات كبيرة، متعددة الوظائف ومتشابهة في ما بينها، كما أنها تجاوزت خصوصيتها الحزبية واقتربت من الحزب ـ الدولة (parti-etat) المندرج ضمن "العلبة السوداء" لنظام الحكم، في إطار نوع من المسؤولية المشتركة والتوافقية (collusive) بين كل التشكيلات الكبرى. أما في ما يتعلّق بضعف تأثير هذه الأحزاب الكبيرة، فيجب إرجاعه إلى ثلاثة عوامل مسببة لتدهورها بشكل خطير وهي: 1) الانبثاق المكثّف في النمسا وبلجيكا والدنمارك وفرنسا وإيطاليا والنرويج، لأحزاب "مناهضة للسياسة"، تسمى شعبويةً أو يمينية متطرفة حيث ساهمت في جعل التشكيلات "البرلمانية" الكلاسيكية، كما هو الحال في إيطاليا، أقلية إلى حدّ ما [وهو ما تجلى خلال انتخابات سنة 2001]. 2) التزايد المستمر لنسبة الامتناع عن التصويت في أوروبا الغربية كلها، وهو ما جسّد منذ عقدين على الأقل نوعاً من النفور يشبه نفور الحالة الأولى.

3) وأخيراً، تعويض ديمقراطية الأحزاب بما سّماه برنارد منان (B. Manin) بديمقراطية العموم، وهي بمثابة نمط من التعبير يجمع بين استطلاعات الرأي المستمرة واللجوء إلى تقنيات التسويق السياسي (Marketing Politique)، وأكثر من ذلك، التشخيص الصريح للاختيارات المقترحة على الناخبين في ظل هذه الشروط.

(جدول رقم 1) أنماط المشاركة السياسية المختلفة في مجتمعات أوروبا الغربية.

البلد	سلبيون	نقاشات سياسية	نقاشات +المشاركة في المظاهرات	نقاشات مظاهرات + انخراط في الحزب	نقاشات + انخراط في الحزب	مظاهرات	أحزاب	مظاهرات + انخراط في الحزب	العدد
الدنمارك	20	58	14	2	4	2	0	0	1182
ألمانيا	21	62	9	3	4	1	0	0	1305
هولندا	26	56	9	2	6	1	0	0	1221
إسبانيا	29	48	18	2	1	2	0	0	2303
فرنسا	35	40	19	2	0	4	0	0	1200
إيرلندا الشمالية	35	45	16	1	2	1	0	0	312
بريطانيا العظمى	37	52	6	1	2	1	1	0	1231
إيطاليا	44	31	14	5	2	4	0	0	1348
إيرلندا	48	36	9	1	3	3	0	0	1217
بلجيكا	54	32	8	1	1	3	1	0	1145

المصدر: F. J. Heunks, «Politicke Participatie,» in: R. Halman [et al.], *Traditie, secularisatie en individualisering* (Tilburg: Tilburg University Press, 1987), p. 82.

3 ـ مضمون التعبير المؤسساتي

تسمح عدة مؤشرات بقياس التعبير السياسي داخل المجتمع الديمقراطي. وقد شيّدت سلالم عديدة للمواقف، من أجل ترتيب أنماط التعبير بحسب تكرارها. في هذا الإطار، انتقى فيليكس هونكس (Felix Heunks) في بحث مقارن أنجز في سنة 1981 حول عشرة بلدان أوروبية غربية، ثلاثة سلالم تتعلق بالمشاركة المنظمة في النقاشات السياسية، والمشاركة في المظاهرات، والانخراط في حزب سياسي. وصنّف الأفراد الذين لم يقوموا بأي نشاط من هذه الأنشطة في خانة "السلبيين".هكذا، أظهرت نتائج البحث فوارق كبيرة، حيث تضاعفت السلبية السياسية من 1 إلى 3 ما بين الدنمارك (20%) وبلجيكا (54%).

وإذا ما كانت أوروبا الشمالية تتميز بسلبية ضعيفة (كما هو الشأن في ألمانيا وهولندا)، فإن بريطانيا العظمى تتموقع في مستوى متوسط (37%) قريب من فرنسا (35%) وأعلى من إسبانيا (29%).

وفضلاً من ذلك، فإن أشكال التعبير تتنوع أيضاً، بحيث تبرز المشاركة في المظاهرات في البلدان التي تتوفر لديها بُنى معقدة وفاعلة للتعبئة (فرنسا 25% إيطاليا 23%، إسبانيا 22%، إيرلندا الشمالية 18%)، في حين يسمح الانخراط في الحزب، بالتمييز بين "الديمقراطيات الحزبية" التي تمتلك فيها الأحزاب قاعدةً مناضلةً هامةً، تنظم المشاركة السياسية (هولندا 8%، ألمانيا وإيطاليا 7% والبلدان التي يعتبر فيها التجذر الاجتماعي للأحزاب ضعيفاً (فرنسا 2%، إسبانيا وبلجيكا 3%).

(جدول رقم 2) متوسط الامتناع عن التصويت في الانتخابات التشريعية في أوروبا

البلد	الفترة ما بين 1945 و 1967	الرتبة	الفترة ما بين 1968 و 1984	الرتبة
سويسرا	4،36 (1967/1947)	1	5،48	1
إسبانيا			9،24	3
إيرلندا	4،26 (1948/1965)	2	7،24	4
اليونان			5،23	5
فرنسا	(1945/1967) 4،21	3	5،21	7
فنلندا	(1945/1966) 2،21	4	3،22	6
بريطانيا العظمى	(1950/1966) 1،20	5	5،25	2
النرويج	(1945/1965) 20	6	1،18	8
البرتغال			7،14	10
السويد	(1948/1964) 4،19	7	6،9	15
الدنمارك	(1945/1966) 7،15	8	6،12	11
ألمانيا الاتحادية	(1949/1965) 7،14	9	8،10	13
أيسلندا	(1946/1967) 8،9	10	1،10	14
اللوكسمبورغ	(1948/1964) 3،8	11	8،10	12
إيطاليا	(1943/1963) 6،7	12	4،8	16
بلجيكا	(1946/1965) 2،7	13	2،7	18
هولندا	(1946/1967) 3،5	14	4،16	9
النمسا	(1945/1966) 5	15	6،7	17

المصدر: J. R. Montero, «L'astensionismo elettorale in Europa,» in: *Quaderni dell'Osservatorio elettorale*, 13 Juillet 1984, et G. Hermet, *Le peuple contre la démocratie* (Paris: Fayard, 1989), p. 71.

تبدو النتائج مختلفة بعض الشيء عندما نأخذ بعين الاعتبار،

المشاركة الانتخابية التي تشكّل في الديمقراطيات الغربية أبرزَ نمطٍ للتعبير المؤسساتي. وإذا ما كانت حالة بلجيكا غير دالة، ما دام التصويت إجبارياً فيها، فإننا نلاحظ بالمقابل، أن إسبانيا الموسومة بنسبة ضعيفة على مستوى السلبية السياسية، تصنف من بين البلدان المتميزة بارتفاع نسبة مقاطعة التصويت فيها. وعلى العكس من ذلك، تصنف إيطاليا التي لاحظنا أهمية نسبة السلبية فيها، من بين أكثر الدول تعبيراً عن المواطنة. وقد تم التأكيد من جديد على أهمية الوساطة المؤسساتية في التعبير السياسي، وبالتالي على ضرورة إخضاعه للمنظور النسبي، عبر الإحالة على **الحافز** (stimulus) الذي أدى إلى انبثاقه والذي كشف على الخصوص عن الثقة المتنوعة، الممنوحة من طرف الناخبين المحتملين للمؤسسات. وبشكل عام، يبرز جدول المشاركة الانتخابية كما رأينا، تزايداً واضحاً للامتناع عن التصويت في أوروبا الغربية، وبالتالي لرفض التعبير المؤسساتي. ونجد الاستثناء الوحيد لدى الدول السكندينافية برمتها ولدى ألمانيا. أما بالنسبة لباقي الدول، فيلاحظ التراجع في كل مكان، وخصوصاً في سويسرا وبريطانيا العظمى وهولندا. والشيء الأكثر إثارة ربما، هو أن استقرار المؤسسات وقدمها لا يلعبان أي دور على ما يبدو، ما دامت سويسرا تحطم الرقم القياسي على مستوى عدم المشاركة المواطنة (incivisme)، وما دامت بريطانيا العظمى تحتل الصف الثاني أوروبياً بخصوص الامتناع عن التصويت، مباشرةً قبل إسبانيا وإيرلندا واليونان (في حين تتميز السويد وإيطاليا والبرتغال بنسبة مشاركة محترمة). زيادةً على ذلك، تفتقد أنساق الأحزاب ومستوى النمو الاقتصادي لأية دلالة. وباختصار، تبدو المتغيرات السوسيو - اقتصادية عاجزةً عن إبراز مثل هذه التوزيعات التي يلاحظ بأنها تعبّر لدى الأغلبية، عن نفور من المؤسسات التمثيلية، يتنوع بحسب الحالات المتفردة والمنحرفة.

(جدول رقم 3) المشاركة الانتخابية خلال الانتخابات الرئاسية والتشريعية في الولايات المتحدة منذ سنة 1932.

السنوات	الانتخابات الرئاسية (%)	الانتخابات التشريعية (%)	السنوات	الانتخابات الرئاسية (%)	الانتخابات التشريعية (%)
1932	53	50	1960	63	58
1934		41	1962		45
1936	56	53	1964	62	58
1938		44	1966		45
1940	59	55	1968	61	55
1942		32	1970		43
1944	56	53	1972	55	51
1946		37	1974		36
1948	51	48	1976	53	49
1950		41	1978		35
1952	62	58	1980	53	47
1954		42	1982		38
1956	59	56	1984	53	48
1958		43	1986		35

المصدر: M. F. Toinet, *Le système politique des Etats-Unis* (Paris: PUF, 1987).

وفي الحقيقة، فإن الظاهرة تكتسي بعداً جديداً بالنسبة لمن يدرج الحالة الأميركية داخل المقارنة. فقد تميزت هذه الحالة منذ مدة طويلة بمشاركة انتخابية متدنية بشكل خاص. ورغم بعض التحسن

العابر، فإن الامتناع عن التصويت خلال الانتخابات الرئاسية، جعل الولايات المتحدة في المرتبة نفسها مع سويسرا، في حين وصلت نسبة الامتناع عن التصويت خلال الانتخابات التشريعية في الفترات البينية إلى 68% (سنة 1942) و 65% (سنة 1984) لتتراجع إلى أقل من 55% (سنة 1962 و 1966).

وقد أرجعت ماري - فرانس توانيه (M. F. Toinet) هذه الظاهرة إلى غياب منافسة انتخابية حقيقية وخصوصاً إلى غياب منافسة إيديولوجية واقعية، بحيث إن الأحزاب الأميركية لا تقدم اختيارات فعلية بين برامج متميزة بما فيه الكفاية، تكون قادرةً على التعبير عن مختلف القيم والتماهيات الإجتماعية المميزة للمجتمع الأميركي. لذلك، يصدر الامتناع عن التصويت عن الفئات الاجتماعية الفقيرة وذات المستوى التعليمي الأضعف، في حين تصوّت الفئات الاجتماعية الأكثر اندماجاً وقرباً من **المؤسسة القائمة** (establishment) بنسبة أكبر.

من هذا المنظور، يسمح لنا أخذ الحالة الأميركية بعين الاعتبار، بتبني الفرضية التفسيرية للظاهرة، التي تحيل على الاندماج اللامتكافئ للأفراد وعلى غياب اختيار سياسي حقيقي. ومع ذلك، فإن مثل هذا التفسير لا يوضح تماماً التوزيع الملاحظ بخصوص أوروبا. فالاختيار المذكور في سويسرا وإيطاليا أو اليونان، ليس محدوداً أكثر مما هو عليه الأمر بالنسبة للاختيار نفسه في ألمانيا والبلدان السكندينافية، حيث تعمل الثنائية القطبية على تقليص المسافة الفاصلة بين الأحزاب المتنافسة، المهيأة للتموقع داخل مراكز وسطية. من جانب آخر، يظهر تحليل عمليات التصويت أنّ تعبير المواطن يتمّ في الديمقراطيات الغربية، على أسس وفق كيفيات متقاربة في ما بينها عموماً وقابلة للمقارنة. وبالرغم من كون

البراديغمات السوسيولوجية قد تعرضت مؤخراً للنقد من طرف المثالات الجديدة للاختيار العقلاني، إلا أنها لم تفقد الوجاهة التي اكتسبتها في إطار السوسيولوجيا الانتخابية المقارنة، المرتبطة أساساً بالمدارس الأنجلو - ساكسونية وخصوصاً بفريق ريتشارد روز (R. Rose). ومسلمة هذا الفريق معروفة، وهي تُحدد كما يلي: يقوم الفرد بالتصويت وفق شبكة من التماهيات مع الحزب أولاً ولكن أيضاً مع مجموعات أخرى، سواء تعلق الأمر بالمجموعة الأولية التي حددها لازارسفيلد (Lazarsfeld) ومدرسة شيكاغو أو بالمجموعات الثانوية، وخصوصاً الطبقة الاجتماعية وجماعة الانتماء الديني وأيضاً الجماعة العرقية أو اللسانية. بذلك، يبتعد هذا البناء السوسيولوجي عن النظرة المثالية للناخب الذي ينطلق من اختيار فردي حر وواع. فالتعبير الانتخابي لا ينفصل عن شبكة الجمعنة والتماهيات التي يمكن للسوسيولوجي أن يتحقق من وجاهتها ورصانتها، عبر بناء متغيرات تفسيرية متفاعلة في ما بينها. ويتم في المقام الأول، وبشكل مألوف، فحص متغير الطبقة. فملاءمته تبدو قويةً في مجموع الديمقراطيات الغربية، علماً أنّه يعوض عموماً - مع استثناء يهمّ الولايات المتحدة وكندا - بنسق حزبي مهيكل وفق تباينِ الطبقات ووجود حزب أو عدة أحزاب عمالية.

ورغم ذلك، يظل الاختلاف قائماً بين البلدان السكندينافية، حيث يتأكد الاقتراع الطبقي، وبلدان جنوب أوروبا أو البلدان المتعددة الطوائف (multiconfessionnels) المتميزة بحضور أقل وضوحاً لهذه المرجعية التي تمحى أمام تأثير المتغير الديني (انظر الجدول رقم 4).

(الجدول رقم 4) تأثير البنية الاجتماعية على الميول الحزبية

البلـــد	تفسير النوع بحسب المتغيرات التالية:			المجموع %	السنة التي جمعت فيها المعطيات
	المهنـة %	الديـن %	الإقليم %		
هولندا	0	50,1	0,4	51,2	1968
النمسا	12	30,3	2,9	46	1969
السويد	32	0	0	37,9	1964
النرويج	24,3	3,9	2,2	37,9	1965
بلجيكا	5,8	23,3	2,9	34,5	1970
فرنسا:					
الجمهورية الرابعة	4,9	28,4	1,4	34,4	1956
الجمهورية الخامسة	2,4	11,2	4,4	18,7	1971
فنلندا	31,8	0	0	33,2	1966
إيطاليا	0,3	21,9	1,5	28,3	1968
الدنمارك	19,4			27,7	1968
ألمانيا الاتحادية	2,1	12	0	19,7	1967
كندا	1,7	8	2,9	15	1965
أستراليا	8,9	1,8	0	14,6	1967
الولايات المتحدة	3	5,5	4,5	12,8	/1952 1964
بريطانيا العظمى	3,3	0	0	12	1970
إيرلندا	0	0	0,5	3,1	1969

المصـــدر: R. Rose, ed., *Electoral Behavior: A Comparative Handbook* (New York: The Free Press, 1974), p. 17.

وفي الواقع، فإن كل شيء يحدث من جديد وكأن تشكل التباينات الاجتماعية والحزبية، يساهم في تحديد محيط وحتى مضمون التعبير السياسي للناخب. فالمجتمعات السكندينافية التي تشكل طائفةً واحدةً (mono confessionnelles)، خاضعة لهيمنة ديانة عرفت الإصلاح، وهي منتظمة حول كنيسة وطنية قريبة من السلطة الحاكمة، تتأثر أساساً بالصراعات الطبقية، بحيث إن الاختيار المقدم للناخبين ينحصر في أحزاب بُنيت من منظور التدرج الاجتماعي.

في المقابل، عرفت مجتمعات العالم اللاتيني، الخاضعة عموماً للديانة الكاثوليكية، باستثناء سويسرا الناطقة بالفرنسية، خلال مدة طويلة، تناقضاً واضحاً بين الكنيسة والدولة، برزت الأولى بمقتضاه كمكان مستقل للجمعنة وبالتالي للتماهي. وتجسدت هذه الخصوصية عند نقلها إلى المستوى الحزبي، عبر تكوّن الأحزاب الديمقراطية المسيحية واستمراريتها النسبية، بحيث استقطبت جزءاً من الناخبين المنتمين للطبقة العاملة، رغم محدودية عددهم. وفي غياب هذا النوع من الأحزاب، تمّ توجيه تصويت العامل الكاثوليكي من طرف أحزاب اليمين التقليدي التي ساهمت في إضعاف الترابط الحاصل بين الاقتراع والانتماء الطبقي.

أما في المجتمعات المتعددة الطوائف أخيراً، مثل هولندا وألمانيا أو سويسرا، فإن التماهي مع الطبقة يتنافس على ما يبدو، مع التماهي الديني، بل يتفوق عليه أكثر فأكثر.

(جدول رقم 5) التصويت الطبقي في بعض البلدان الأوروبية، مثال التصويت العمالي (بالنسب المئوية).

البلد	الأحزاب العمالية	الأحزاب الدينية	أحزاب أخرى
فنلندا	80	20	
السويد	77	2	21
النرويج	76	6	18
فرنسا	76		24 (سنة 1978)
ألمانيا	59	40	1
إيطاليا	54	25	21
بريطانيا العظمى	51		49
بلجيكا في مجموعها:	47	35	18
الوالون	67	18	15
بروكسيل	37	30	33
فلاندر	34	46	20

المصدر: Rose, ed., *Electoral Behavior*, and J. Capdevielle [et al.], *France de gauche, vote à droite* (Paris: FNSP, 1981), p. 308,

تمّ بخصوص فرنسا، اعتمادُ معيار التعارض بين اليسار واليمين.

فضلاً من ذلك، ترتبط هيمنة التصويت الطبقي مع درجة تماهٍ أقوى، هناك حيث يتفوق متغير الطبقة على المتغير الديني لتفسير التصويت. وكما سيتضح من الجدول رقم 6، فإن البلدان السكندينافية وخصوصاً السويد وفنلندا، تظهر وعياً طبقياً لدى الطبقة العاملة، أقوى من الوعي الطبقي الموجود في فرنسا وإيطاليا أو ألمانيا الاتحادية. مع الإشارة إلى أن الهولنديين والنمساويين والبلجيكيين

يشكلون حالةً استثنائية هنا. وتندرج نسبة الانتماء النقابي الموجودة في الجدول رقم 7، بشكل أوضح وأكثر إقناعاً ضمن هذه الفرضية. فهي تبدو مرتفعة، هناك حيث يكون التصويت الطبقي هاماً (البلدان السكندينافية) ومتدنيةً هناك حيث يكون هذا التصويت أقل أهميةً (ألمانيا، إيطاليا، هولندا، إسبانيا). وتشكل بلجيكا وحدها ومن جديد، حالة استثنائية. لكن، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار هنا، الدور الهام والتعبوي للحركة النقابية المسيحية التي خلطت الأوراق بين الانتماء النقابي والتصويت الطبقي. لذلك، يمكننا الإقرار بأن هذا الأخير يتمّ وفق درجة تنظيم الطبقة العاملة والشروط التي تعي فيها وجودها كطبقة، وأهمية وكثافة شبكتها الجَمْعَوية وقدرتها على تعبئة هذه الأخيرة. ومن أبرز ما قدمه ميشلا (Michelat) وسيمون (Simon) بهذا الصدد، الإقرار بأن التماهي مع الطبقة على المستوى الفردي، يتم بحسب درجة المشاركة الموضوعية لكل عامل بداخلها، وهي الدرجة التي تقاس بالخاصّيات العديدة التي تربطه بالطبقة العاملة. وهناك أيضاً إقرار بالعلاقة السلبية بين شعور الانتماء إلى الطبقة والممارسة الدينية. وتؤكد هذه المسألة الأخيرة، ملاءمة المنافسة بين شبكتين للجمعنة، حيث يفسر الحجم اللامتكافئ للتصويت الطبقي من مجتمع لآخر، التوزيعَ اللامتكافئ لهذا التصويت في أوروبا.

(الجدول رقم 6) الوعي الطبقي داخل الطبقة العاملة خلال الأربعينيات والستينيات من القرن العشرين (بالنسب المئوية).

البلاد	التموقع الذاتي عبر الإحالة على الطبقة العاملة	
	خلال الأربعينيات	خلال الستينيات والسبعينيات
النمسا		82
بلجيكا		89
الدنمارك		56
ألمانيا الاتحادية	41	52
فنلندا		85
فرنسا	46	48
إيرلندا		64
إيطاليا	42	55
هولندا	60	73
النرويج		45
إسبانيا		61
السويد	57	78
المملكة المتحدة	60	67

المصدر: Buchanan et Cantril, 1953; Hastad [et al.], 1950, 270; Steiner, 1972, 71; Hill, 1974, 88; Borre [et al.], 1975; Pesonen,1974, 299; Michelat et Simon, 1971, 510; Whyte, 1974, 634; Dogan, 1967, 174; Rallings, 1979, 38; Logan, 1977, 400; Petersson, 1977, 128, and "Rose, 1974b, 502," in: J. E. Lane and S. O. Ersonn, eds., *Politics and Society in Western Europe* (London: Sage, 1987).

(الجدول رقم 7) نسبة الانتماء النقابي بأوروبا الغربية

البلد	1960/ 1970	1970/ 1980	البلد	1960/ 1970	1970/ 1980
النمسا	66	58	إيرلندا	36	52
بلجيكا	48	75	إيطاليا	20	37
الدنمارك	65	79	النرويج	60	55
إسبانيا		35	هولندا	33	38
فنلندا	60	75	البرتغال		40
فرنسا	17	22	ألمانيا الاتحادية	31	33
بريطانيا العظمى	40	54	السويد	80	85
اليونان	20	30	سويسرا	20	20

ملحوظة: تشير النسبة المئوية إلى العمال المأجورين والمنتمين إلى النقابات في القطاعات غير الزراعية.

المصدر: Lane and Ersonn, eds., *Politics and Society in Western Europe*.

هكذا يكتسي المتغير الديني ملاءمةً يتفوّق بمقتضاها على المتغير الطبقي في البلدان الكاثوليكية (النمسا، بلجيكا، إسبانيا، فرنسا، إيطاليا) وفي البلدان المتعددة الطوائف (ألمانيا، هولندا، سويسرا). ولا بأس من الإشارة إلى التفاعل الحاصل بين المتغير الديني ومتغير الطبقة، بحيث لا يمكن فحص أحدهما بمعزل عن الآخر. وكما هو معلوم، فإن العلاقة السلبية بين الممارسة الدينية والشعور بالانتماء إلى الطبقة العاملة، يكتسي دلالةً خاصةً، فضلاً من كون الكنيسة والحركة العمالية صاغتا وعملتا أثناء بناء المجتمع الصناعي، على نشر ثقافتين متنافستين، ساهمتا عبر المواجهة بينهما، في هيكلة المشهد السياسي للمجتمعات الغربية. ونعلم منذ الآن، أنّ

وتيرة التصويت الطبقي تتأثر بهذه المنافسة. وتعتبر حالة بلجيكا دالةً بهذا الخصوص، ما دامت منطقة الفلاندر ومنطقة الوالون تتميزان عن بعضهما بعضاً، على مستوى الممارسة الدينية. فبينما تمّ إحصاء 73,9% من الممارسين لشعائرهم الدينية في الفلاندر سنة 1968، لم تبلغ النسبة سوى 44,1% في الوالون، في السنة نفسها. كذلك، صوت 67% من أعمال الوالون لفائدة أحد الأحزاب العمالية، في حين لم يمنح العمال الوالون سوى 34% من أصواتهم لهذه الأحزاب، حيث صوتوا للحزب الديمقراطي المسيحي (CVP بنسبة 46%). فوجود ثقافة كاثوليكية مُعبِّئةٍ في بلاد الفلامان (Flamands)، سيقلّل من نسبة التصويت الطبقي وسيعرقل إمكانيات تشكل حركة عمالية بلجيكية موحَّدة، بغض النظر عن تأثير القطيعة اللغوية نفسها.

من جانب آخر، يبدو أنّ ملاءمة المتغير الديني ظلت مقترنةً لمدة طويلة، بدرجة الممارسة الدينية، وهو ما يكشف من جديد عن أهمية ظواهر التماهي، وبالتالي عن الدور الذي تلعبه هذه الظواهر في تبلور المواقف السياسية. وكيفما كانت هشاشة مؤشرات الممارسة الدينية (على اعتبار أن التردد الأسبوعي على أماكن العبادة لا يكتسب الدلالة ذاتها في مختلف المناطق)، فإن الجدول رقم 8، سيبرز كما سنرى، عدم تكافؤ الخاصية الاجتماعية للدين من بلد لآخر، وبالتالي عدم تكافؤ القدرة على المراقبة والتأطير والتعبئة التي تمارس من طرف الدين داخل مختلف البلدان الأوروبية، مما يسهل بشكل لامتكافئ أيضاً، عملية إنتاج التماهيات وتكوّن المواقف السياسية.

(الجدول رقم 8) الوعي الديني: نسبة التردد على أماكن العبادة

البلد	مرة واحدة في الأسبوع	مرة واحدة في الشهر	السلم
ألمانيا الاتحادية	28	56	متوسط
النمسا	35	68	قوي إلى حد ما
بلجيكا	49	72	قوي إلى حد ما
الدنمارك	5		ضعيف
فنلندا	5	33	قوي إلى حد ما
فرنسا	21	54	متوسط
بريطانيا العظمى	13	38	ضعيف إلى حد ما
اليونان	28	88	قوي إلى حد ما
إيرلندا	90		قوي
إيطاليا	45	82	قوي إلى حد ما
هولندا	42	56	متوسط
النرويج	8	37	ضعيف إلى حد ما
البرتغال	20		ضعيف إلى حد ما
إسبانيا	35		متوسط
السويد	12	22	ضعيف إلى حد ما
سويسرا	33	64	متوسط

ملحوظة: صنفت هذه الدول وفق السلم التالي للتردد على أماكن العبادة: قوي (H: High)، قوي إلى حد ما (MH: Medium High)، متوسط (M: Medium)، ضعيف إلى حد ما (ML: Medium Low) ضعيف (L: Low).

المصدر: Inglehart, 1977, 224; *Social Compass*, 1972; Mol, 1972, resp. 74, 136, 179, 298 f, 308, 298 f, 392 f., 427 f., 494, 197 f., 55; Martin, 1978, 71 ff; Hill, 1974, 81; Rose et Urwin, 1969, 56; Michelat et Simon, 1976, 74; Whyte, 1974, 640; Barnes, 1974, 217 f; Lijphart, 1974b, 247; Valen et Martinussen, 1972, 293; Rose, 1974b, 518; Särlvik, 1974, 417, and "Urwin, 1974, 148," in: Lane and Ersonn, eds., *Politics and Society in Western Europe*.

سيكون من المحرج حصر هذا المنظور المقارن في إظهار التعارضات التي تظل مبتذلةً رغم ضرورتها. أولاً، لأن البلدان المسماة لاتينية، لا تتحدد فقط في ثنائية الممارسة الدينية والتصويت الطبقي. فالتكوّن التدريجي للأحزاب الاشتراكية التي تسعى إلى التعبير عن الأغلبية، لا يتمّ فقط نتيجة تليين استراتيجيتها لوظيفتها البرمجية، بل يغير أيضاً تركيبة القاعدة الانتخابية لهذه الأحزاب. وهو ما يشير إليه تزايد نسبة الناخبين الممارسين لشعائرهم الدينية بانتظام، داخل الحزب الاشتراكي الفرنسي وخصوصاً داخل الحزب الاشتراكي العمالي الإسباني. كما أن الديانة الكاثوليكية لم تكن مقترنةً بالتصويت لليمين إلا في الحالة التي تكون فيها مالكةً للأغلبية مبدئياً، أي عندما تبدو الكنيسة متحالفةً مع النظام السياسي القائم، وعندما تتخذ أحزاب اليسار إلى حدّ ما، سلوكاً سياسياً مناهضاً للكنيسة. في المقابل، تصبح العلاقة عكسيةً عندما يشكل الكاثوليك أقليةً، حيث يلاحظ بأنهم يصوتون للحزب العمالي في بريطانيا العظمى وللحزب الديمقراطي في الولايات المتحدة، معبّرين من خلال تصويتهم اليساري عن مصالحهم كأقلية مهيمن عليها. وينطبق الأمر نفسه على الأقليات البروتستانتية في فرنسا، وبشكلٍ عام على الأقليات الثقافية غير الممثلة من طرف حزب وطني أو انضمامي(*) (irrédentiste).

تشير هذه المعطيات جميعها إلى تبعية المتغيرات السوسيولوجية للتاريخ الخاص بكل مجتمع، وإلى الشروط التي حدّدت تطوره السياسي. فقد انبنت الجمعنة والتماهي بشكل مختلف، من مجتمع

(*) يتعلق الأمر بمذهب سياسي توسعي (irrédentisme) ظهر في إيطاليا خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، حيث دعا إلى ضمّ كل الأقاليم الموجودة خارج الحدود الإيطالية والتي تتكلم الإيطالية ولها عادات وتقاليد الإيطاليين نفسها (المترجم).

لآخر وحسب التاريخ، وفي الغالب حسب التاريخ السياسي لكل مجتمع. بذلك سيتجلّى تعبير المواطن وفق الشروط المحددة له والسياق الذي حصل فيه وتطور الفاعلين السياسيين الذين فرضوا أنفسهم تدريجياً كهيآت وسيطة. ويُبرز العنصران الأول والثاني وزنَ الحدث المؤسس. فقد تشكلت السلوكات السياسية وأشكال التعبير السياسي وتجددت بناءً على ما طلبه النظام السياسي من الفرد - المواطن. هكذا، تمّت مطالبة المواطن الفرنسي لأول مرة، بتحديد مواقفه وتموقعاته الأساسية ما قبل الحزبية، إزاء مقتضيات الثورة ومؤسساتها. ونحن نعلم، بفضل أعمال تيلي (Tilly) وبول بوا (P. Bois)، الدور الهام الذي لعبته الثورة الفرنسية، في تكوّن التقاليد السياسية الأولى والتعارضات والنقاشات الأولى كذلك. كما نعلم كيف أن التحالفات بين رجال الدين غير المحلفين والمتمردين الملكيين على الثورة (les chouans)، ساهمت في تفعيل الممارسة الدينية أو في التخلي عنها، معلنةً عن الترابط الوثيق الذي ما زال قائماً إلى يومنا هذا، بين التصويت والممارسة المذكورة، أو على الأقل، بين التصويت والشعور الديني. وبالشكل نفسه، تحيل أكثر التفسيرات إقناعاً، بخصوص ثنائية اليمين واليسار، على تاريخ الثورة الفرنسية وعلى الطريقة التي اتبعها الفاعلون السياسيون لمواجهتها ومواجهة إرثها.

ويمكن اعتماد التحليل عينه لتفسير ثنائية الهويج (الليبراليين) والتوريز (المحافظين) في التاريخ الإنجليزي المعاصر الذي يدين بأشياء كثيرة لثورتي 1640 و1688. أما بالنسبة لتطور الفاعلين السياسيين أنفسهم - وتحديداً التحولات التي طالت الأحزاب السياسية والشروط التي حصلت فيها على أصوات الناخبين - فإن تفسيره سيظل مبتذلاً ما لم نأخذ بعين الاعتبار التطور المتفرد لكل شكل من

أشكال الحياة السياسية. فتفسير تكوّن ونهوض ثم انحطاط الحزب الراديكالي الفرنسي وميلاد ثم اختفاء حزب الحركة من أجل الجمهورية ومغامرة الحركة الديغولية بعد ذلك، والتحولات الطارئة على الأحزاب الاجتماعية الديمقراطية في أوروبا، والتطور المتناقض للحزبين، الشيوعي الإيطالي والشيوعي الفرنسي، ترجع جميعها إلى الاختيارات السياسية للفاعلين المذكورين.

وهنا نصل إلى التفرد غير المختزل وبالتالي إلى حدود المنهج النسقي المقارن. لكننا ندرك أيضاً، كيف أن التعبير الانتخابي، والتعبير السياسي المؤسساتي عموماً، يخضعان دوماً لمنطق أوليغارشي تظهر آثاره المتناقضة بهذا القدر أو ذاك، ومن بلد لآخر، بحسب اختلاف الظروف والأحداث ونوعية اختيارات الفاعلين. وينبغي علينا التمييز هنا بين التعبيرات السياسية داخل هذا البلد أو ذاك، بحسب تبعيتها للأحزاب القائمة ولطبيعة ودرجة التماهي الحزبي للأفراد الذين يخضعون اختيارهم وتعبيرهم إلى حد ما، لقرارات الأحزاب. من هذا المنظور، يبرز التحليل المقارن اختلافات ملموسةً بين بلدان مثل إيطاليا و بريطانيا العظمى، حيث تميز هذا التماهي بقوة رافقتها معرفة واستبطان للاختيارات الأيديولوجية للحزب، وبلدان مثل الولايات المتحدة والنرويج، حيث تميز هذا التماهي بقوة أيضاً، لكنها أرفقت بمعرفة ضعيفةٍ بالاختيارات الأيديولوجية وبالبرامج المنبثقة منها، وبلدان أخرى مثل فرنسا التي يتماهى فيها الفرد مع التقاليد السياسية، أكثر من تماهيه مع الأحزاب. طبعاً، فإن الظاهرة ليست ثابتةً؛ فقد أبانت الدراسات الحديثة عن اندحارٍ للتماهي الحزبي هناك، حيث سبق أن ظهر بقوة. وهو ما لاحظه إيفور كرو (Ivor Crow) بخصوص بريطانيا العظمى التي تجلّت فيها حركات متزامنة وظرفية بكل تأكيد، لإعادة تركيب النسق

الحزبي. وهو ما يستنتج كذلك من أعمال بومبر (Pomber) وفريق ني (Nie) بالنسبة للولايات المتحدة، حيث برزت هذه الحركة على الخصوص وسط الفئات العمرية الشابة.

لقد تمّ تحليل ظواهر الانحراف عن الخط الحزبي، وإن كان بطريقة متسرعة نوعاً ما، بوصفها تعبيراً عن تفرد الناخب، وبالتالي عن تلاشي المتغيرات السوسيولوجية، حيث عوّض التصويت على الرهانات، كلاً من التصويت الحزبي والتصويت القائم على التماهي مع الجماعة. ذلك ما أكدّه ريتشارد روز (R. Rose) وإيان ماك أليستر (Ian MacAllister) في مؤلَّف يحمل عنواناً مستفزاً وهو: "**لقد شَرع الناخبون في الاختيار**" (*Voters Begin To Choose*)، معتبرين أنّ الناخب البريطاني أصبح عقلانياً ومستقلاً. بموازاة ذلك، لاحظ فريق هايد هيملويت (Hide Himmelweit) أنّ ناخبين بريطانيين اثنين من ضمن ثلاثة ناخبين، غيّرا اختيارهما أثناء التصويت، خلال عشرين سنة، وفق مسعى شبيه بمسعى المستهلك الذي يختار بين العلامات التجارية المختلفة والمتنافسة المعروضة في السوق. ولوحظ الأمر نفسه في فرنسا، وتحديداً من طرف جيرارد غرونبرغ (G. Grunberg) الذي درس عمليات الاقتراع المتتالية منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي، حيث توصل إلى النتائج نفسها.

وفضلاً من أعمال ني (Nie) وبومبر، طورت أبحاث بورنهام (Burnham) منذ سنة 1970، الموضوعات نفسها بخصوص الولايات المتحدة، وتمّ فيها الإقرار بواقع التآكل الانتخابي (consumérisme électoral).

من جانب آخر، أظهرت أبحاث عدة، وبطريقة مقنعة، البعدَ الإستراتيجي للتصويت. هكذا، أكدّ جاك كابدوفييال (J. Capdevielle) وإليزابيت دوبواربيه (E. Dupoirier) مفهوم **الإرث** الذي يكشف عن

الترابط الوثيق الملاحظ في فرنسا، بين التصويت لفائدة اليمين وامتلاك إرث متنوع. وقدمت مونيكا شارلو (M.Charlot) الملاحظة نفسها بالنسبة لبريطانيا العظمى، حيث ربطت بين مفعول الإرث ومفعول الاستهلاك، من منطلق أن التصويت يستخدم هنا، لحماية مختلف أصناف الاستهلاك الشعبي التي تعتبر مهددة. في الإطار نفسه، سجّل برونو كوتريس (B. Cautres) بخصوص بريطانيا العظمى دائماً، ملاءمة مفعول البطالة وتأثيرها على التصويت، حيث تحيل الفرضية على منظور الناخب الذي يتشاور حول الرهانات "الملفتة للنظر" (saillants). غير أنّه لاحظ، أنّ هذا المفعول استغل إعلامياً من طرف لعبة التمثلات التي تختلف بدورها، بحسب اختلاف العوالم الاجتماعية والسياسية. فمسألة البطالة تؤثر بكل تأكيد على التصويت، لكن ليس بطريقة آلية، إذ بإمكانها أن تدفع الناخب إلى منح صوته للحزب العمالي أو للحزب المحافظ، بحسب ما لديه من تمثلات. ويظهر المفعول الدائم لهذه التمثلات حدود الفرضية الفردانية، كما تبين من خلال تحليل نونا ماير (Nonna Mayer) للحالة الفرنسية والذي تم التذكير في إطاره، بأنه في ما وراء تأثير التغير الاجتماعي، على ملاءمة هذا المتغير أو ذاك، تظل المتغيرات السوسيولوجية حائزةً دوماً لبعد تفسيري واقعي، يحدّ من تأثير الأطروحة المتسرعة والمقتضبة حول الناخب المتلاشي. ويمكننا أخيراً، التأكيد مع ألان لانسلو (A. Lancelot) أنّ ممارسة التصويت تدفع الناخب إلى التموقع أمام أسئلة وأنماط من الاشتغال تمارس عليه الإكراه وتحدّ من استقلالية اختياره. بذلك، فإن الناخب العادي، الخاضع للجمعنة، والمتواصل من طريق استخدام التمثلات، والمكره بشكل مزدوج من طرف شبكة التماهيات القائمة ومن طرف مشهد سياسي يفرض عليه اختيارات محدودة، يظلّ بعيداً عن صرامة المثال العقلاني والفرداني.

وهنا تبرز مشكلة تأويل نتائج الأبحاث الحديثة العهد، التي أجريت داخل المجتمعات الغربية والتي أظهرت تراجع التماهي، وتآكل التصويت، والملاءمة المتزايدة للرهانات. وقد حاول جورج لافو (G. Lavau) الوقوفَ بخصوص هذه الظاهرة، على الجوانب الظرفية والبنيوية للتغير العابر والتحول الكبير المقترنين بميلاد **إنسان انتخابي جديد** (un nouvel homo electoralis). وعلى مستوى أعلى، يمكننا على الأرجح تسجيل الحضور الواقعي لمفعول الموضة (l'effet de mode). فقد كان من نتائج انتشار البراديغمات الفردانية - التي تغلغلت داخل العديد من المدارس السوسيولوجية - تجديد المناهج التي توضح بإلحاح أكبر، البعد الفردي والمتآكل للاختيارات. ذلك أن إضفاء اسم "المقاولة السياسية" على الأحزاب و"العرض" على البرامج و"الطلب" على الانتظارات، خلقَ شروط استعارةٍ هائلة، رسخت الوهم بوجود قطيعة داخل الممارسات الاجتماعية. وينطبق الشيء نفسه على التوجيه الجديد للأبحاث، نحو قضايا تتعلّق بتسائل الناخبين حول هذا الحدث أو ذاك الرهان، وتأثير ذلك على الإدلاء بأصواتهم، دون التمكن، من جهة أخرى، من إقرار **واقعية** هذه الآراء ملاءمتها عند الاقتضاء، ومدى تأثيرها على عملية التصويت.

وفي ما وراء هذا "الوهم المنهجي"، هل باستطاعتنا الحديث، جزئياً على الأقل، عن تغيّر إجتماعي واقعي؟ إن التحليل المقارن يساعدنا من هذا المنظور، على الإحاطة بالظاهرة، لأنه يكشف لنا عن تبلورها أولاً في الولايات المتحدة، حيث اتخذت حجماً كبيراً. وقد امتدت إلى أوروبا، مع فقدان الاختيارات السياسية لجذريتها. وهو ما يلتقي مع الملاحظات السابقة حول التزايد العام تقريباً لظاهرة الامتناع عن التصويت، ويكشف أخيراً عن أزمة التمثل السياسي وخصوصاً عن أزمة الأحزاب والأنساق الحزبية. هكذا، فإن تراجع

هذا السلوك الانتخابي الجديد على مستوى التماهيات، يجعله أقرب إلى غياب التنظيم منه إلى تفريد أو عقلنة الاختيارات. كما يكشف انزلاق التعبير المؤسساتي نحو غياب التنظيم، عن أزمة هذا التعبير داخل المجتمعات الغربية. بناءً عليه، فإن المعطيات الجديدة المنظمة لتنافسيته ومواجهتها لأنماط التعبير الأخرى وفشله - أو ضعفه على الأقل - بالقياس إلى خطابه الأصلي ومطلب الأيديولوجيات التي صاغته، تؤدي في النهاية إلى تجديد داخل الديمقراطيات التعددية في أوروبا أو أميركا الشمالية، لتعبير خارج النظام (hors système) الصادر بطريقة معينة، عن التشكيلات الشعبوية.

البيبليوغرافيا

Agulhon (Maurice), *La république au village: Les populations du Var de la révolution à la II^e république*, Paris, Seuil, 1979.

Allardt (Erik), Littunen (Y.), (eds.), *Cleavages, Ideologies and Party systems: Contributions to Comparative Political Sociology*, Helsinki, The Academic bookstore, 1964.

Allardt (E.), Rokkan (S.), (eds.), *Mass Politics: Studies in Political Sociology*, New York, Free Press; London, Collier-MacMillan, 1969.

Avril (Pierre), *Essais sur les partis politiques*, Paris, Payot, 1985.

Banfield (Edward), *The Moral of a Backward Society*, Glencoe, The Free Press, 1958.

Barnes (S.), «Italy», in R. Rose, *Electoral Behaviour*.

Bartolini (Stefano), Mair (Peter), *Identity, Competition and Electoral Availability*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

Beer (S. H.), Ulam (A. B.), (ed.), *Patterns of Government: The Major Political Systems of Europe*, New York, Random House, 1974.

Betz (H.-G.), *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, New York, St Martin's Press, 1994.

Beyme (Karl v.), *Political Parties in Western Europe*, Aldershot, Gower, 1985.

Borella (F.), *Les partis politiques en Europe*, Paris, Seuil, 1990.

Bréchon (P.) et al., *La culture politique des Français*, Paris, Presses de Sciences Po, 2000.

Broughton (D.), Donovan (M.), (ed.), *The Changing Party Systems in Western Europe*, Londres, Cassell, 1998.

Buchanan (W.), Cantril (H.), *How Nations See Each Other: A Study in Public Opinion*, Urbana, University of Illinois Press, 1953.

Burnham (W. D.), *Critical Elections and the Mainsprings of American Politics*, New York, W. W. Norton, 1970.

Capdevielle (Jacques), Dupoirier (Elisabeth), «L'effet patrimoine», in: Capdevielle (Jacques) et al., *France de gauche vote à droite*, Paris, Presses de la FNSP, 1988.

Cautrès (Bruno), «L'effet chômage», in: Charlot (Monica), (dir.), *L'effet Thatcher*, Paris, Economica, 1989.

Charlot (Jean), *Les partis politiques*, Paris, A. Colin, 1971.

Charlot (Monica), (dir.), *L'effet Thatcher*, Paris, Economica, 1989.

Crew (I.), Budge (I.), Forlie (D.), (ed.), *Party Identification and Beyond*, Londres, Wiley, 1976.

Day (A. J.), Degenhardt (H. W.), *Political Parties of the World*, Harlow, Longman; Detroit, Gale, 1980.

Dogan (Mattéi), «Political Cleavage and Social Stratification in France and Italy», in S. M. Lipset, S. Rokkan, op. cit., 1967.

Durand (J.-D.), *L'Europe de la démocratie chrétienne*, Bruxelles, Complexe, 1995.

Duverger (Maurice), *Les partis politiques*, Paris, PUF, 10e ed., 1976.

Eisenstadt (S. N.), *Modernization, Protest and Change*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice Hall, 1966.

Epstein (L.-D.), *Political Parties in Western Democracies*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1993.

Gougean (J.-P.), *La social-démocratie allemande, 1830-1996*, Paris, Aubier, 1996.

Grunberg (Gérard), «L'instabilité du comportement électoral», in: Gaxie (Daniel), (dir.), *Explication du vote*, Paris, Presses de la FNSP, 1985.

Grunberg (G.) et al., *Le vote des Quinze*, Paris, Presses de Sciences Po, 2000.

Hanley (D.), *Christian Democracy in Europe*, Londres, Cassell, 1994.

Hazan (R. V.), *Centre Parties: Polarization and Competition in European Parliamentary Democracies*, Londres, Cassell, 1997.

Hermet (Guy), *Le peuple contre la démocratie*, Paris, Fayard, 1989.

Hermet (G.), Hottinger (Julian Th.), Seller (Daniel-Louis), (dir.), *Les partis politiques en Europe de l'Ouest*, Paris, Economica, 1997.

Hill (K.), «Religions: Political Change in a Segmental Society», in R. Rose (ed.), *Electoral Behaviour*, New York, Free Press; London, Collier-MacMillan, 1974.

Himmelweit (H.) et al., *How Voters Decide*, Londres, Academic Press, 1984.

Inglehart (R.), *La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*, Paris, Economica, 1990.

Inglehart (R.), *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

Jacobs (F.), (ed), *Western European Political Parties: A Comprehensive Guide*, Harlow, Longman, 1989.

Janda (K.), *Political Parties: A Cross-National Survey*, New York, Free Press/ London, Collier-MacMillan, 1980.

Julg (J.), *La démocratie chrétienne en république fédérale allemande*, Paris, Economica, 1985.

Katz (Richard S.), Mair (Peter), *Party Organizations: A Data Handbook*, Londres, Sage, 1992.

Katz (R. S.), Mair (P.), *How Parties Organize: Change and Adaptation in Party Organizations in Western Europe*, London, Thousands Oaks, New Delhi, Sage Publications, 1994.

Keller (Th), *les verts allemands: Un conservatisme alternatif*, Paris, L'Harmattan, 1993.

Kircheimer (Otto), «The Transformation of the Western European Party Systems», in: La Palombara (Joseph), Weiner (M.), (eds.), *Political Panies and Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1966.

Kriesi (Hans Peter), *Les démocraties occidentales*, Paris, Economica, 1994.

Lancelot (Alain), «L'orientation du comportement politique», in: Grawitz (M.), Leca (J.), *Traité de science politique*, vol. 3, Paris, PUF, 1985.

Lane (J. E.), Ersonn (S. O.), *Politics and Society in Western Europe*, London, Sage, 1987.

La Palombara (Joseph), Weiner (M.), (eds.), *Political Panies and Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1966.

Lavau (Georges), «L'électeur devient-il individualiste?», in: Birnbaum (Pierre), Leca (Jean), (dir.), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la FNSP, 1986.

Lawson (Kay), *The Comparative Study of Political Parties*, New York, St Martin's Press, 1976.

Lawson (Kay), *How Political Parties Organize: Perspectives from Within*, Westport (CT), Praeger, 1994.

Leduc (L.), Niemi (L.), Pippa (N.), *Comparing Democracies*, Londres, Sage, 1996.

Lijphart (Arend), «The Netherlands», in: Rose (Richard), (ed.), *Electoral Behaviour*, New York, Free Press/ London, Collier-MacMillan, 1974.

Lijphart (Arend), *Democracy in Plural Societies*, London, Yale University Press, 1980.

Lipset (Seymour M.), Rokkan (Stein), (eds.), *Party Systems and Voter Alignmen*ts, New York, Free Press; London, Collier-MacMillan, 1967.

Lipset (S. M.), Marks (Gary), *It Didn't Happen Here: Why Socialism Failed in the United States*, New York, W. W. Norton, 2000.

Logan (P.), «Afference, Class Structure and Working Class Consciousness in Modern Spain», *American Journal of Sociology* (83), 1977.

Mair (Peter), *The West European Party Systems*, Oxford, Oxford University Press, 1990.

Martin (D.), «The Religious Condition of Europe», in Giner (S.), Archer (M. S.), (eds.), *Contemporary Europe Social Structure and Cultural Patterns*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978.

Mayer (Nonna), «Pas de chrysanthèmes pour les variables socio-

logiques», in: Dupoirier (Elisabeth), Grunberg (Gérard), (dir), *Mars 1986: la drôle de défaite de la gauche*, Paris, PUF, 1986.

Merkl (P. H.), (ed.), *Western European Party Systems*, New York, Free Press; London, Collier-MacMillan, 1980.

Michelat (Guy), Simon (M.), *Classe, religion et componement politique*, Paris, Presses de la FNSP/ Ed. Sociales, 1977.

Michels (Roberto), *Les partis politiques: Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*, Paris, Flammarion, 1971 (1re éd.: 1914).

Mol (H.), (ed.), *Western Religion: A Country by Country Sociological Inquiry*, La Haye, Mouton, 1972.

Müller-Rommel (F.), Pridham (G.), (eds.), *Small Parties in Western Europe*, Londres, Sage, 1991.

Nie (N. H.) et al., *The Changing American Voter*, Cambridge (Mass.)/ London, Harvard University Press, 1979.

Padgett (S.), (ed.), *Parties and Party System in the New Germany*, Aldershot, Dartmouth, 1993.

Panebianco (Angelo), *Political Parties*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Pesonen (P.), «Finland», in: R. Rose, op. cit., 1974.

Pombeni (Paolo), *Introduction à l'histoire des partis politiques*, Paris, PUF, 1992.

Pomper (G.), *Voter's Choice: Varieties of American Political Behavior*, New York, Dodd-Mead, 1975.

Rallings (C. S.), Andeweg (R. B.), «The Changing Class Structure and Political Behaviour: A Comparative Analysis of Lower Middle-Class Politics in Britain and The Netherlands», *European Journal of Political Research* (7), 1979.

Roberts (G.), *Party Politics in Germany*, Londres, Cassell, 1998.

Rokkan (Stein), *Citizens, Elections, Parties*, New York, D. McKay, Oslo, Universitetsforlaget, 1970.

Rokkan (S.) et al., *Comparative Survey Analysis*, Paris, Mouton, 1969.

Rose (Richard), (ed.), *Electoral Behavior*, New York, Free Press/ London, Collier-MacMillan, 1974.

Rose (R.), Urwin (Derek), «Social Cohesion, Political Parties and Strains in Regimes», *Comparative Political Studies* (2), 1969.

Rose (Richard), Mcallister (Ian), *Voters Begin to Choose*, Londres, Sage, 1986.

SÌrlvik (B.), *Decade of Dealignment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Schonfeld (W.), «La stabilité de dirigeants des partis politiques», *Revue française de science politique* 30, juin 1980.

Seiler (Daniel-Louis), *Comportement politique comparé*, Paris, Flammarion, 1985.

Seiler (D.-L.), *De la comparaison des partis politiques*, Paris, Economica, 1986.

Seiler (D.-L.), *Les partis autonomistes*, Paris, PUF, Que sais-je?, 1996.

Shamir (M.), «Are Western European Party Systems Frozen?», *Comparative Political Studies* (17), 1984.

Steiner (K.), *Politics in Austria*, Boston, Little, Brown, 1972.

Toinet (Marie-France), *Le système politique des Etats-Unis*, Paris, PUF, 1987.

Urwin (D.), "Germany," in: Rose (R.), op. cit.

Vialatte (J.), *Les partis verts en Europe occidentale*, Paris, Economica, 1996.

Whyte (J.), «Ireland: Politics without Social Bases», in Rose (R.), op. cit.

الفصل السابع

التعبير المراقب

يمكن أن يوصف بالسذاجة، كل من يقيم تعارضاً مطلقاً بين التعبير السياسي المراقب المميز لوضعيات الديكتاتورية، والتعبير المؤسساتي غير المراقب والمميز للأنظمة التمثيلية. فتعبير المحكومين يبدو في كل المناسبات كنتاج للجمعنة. وسواء تعلق الأمر بصيغته الانتخابية أو بأية صيغة أخرى، فإنه يظل مشروطاً وموجهاً ومكبلاً ومحرفاً أو مستمراً، على مستوى تجلياته اليومية أو المرحلية، من طرف الحاكمين أو أولئك الذين يطمحون في أن يصبحوا حاكمين، أو حتى من طرف أولئك الذين يحتجون على السلطة القائمة بشكل أساسي وموجه.

لكن السذاجة الظاهرة تلبّي الحاجة إلى الوضوح، بالنظر إلى تمييز بسيط يتعلق بالسوق السياسية في معناها المبتذل. صحيح أن **النموذج المثالي** لمجتمع حائز على فضاء سياسي منفتح تماماً وشامل لمصالح كل الحساسيات، حيث يوفر لها الحظوظ نفسها، لا يمكن أن يتجسد في الواقع. ذلك أن بعض التيارات يتم إبعادها حتمياً، ولو في الأنظمة الأكثر "إدماجاً"، كما هو الشأن بالنسبة للعنصريين الذين يجاهرون بعنصريتهم. بموازاة ذلك، تلعب قواعد اشتغال المنافسة

السياسية على الدوام، دورها على حساب بعض القطاعات، وفي المقام الأول، على حساب جماهير المواطنين غير المنظمين والذين نادراً ما يتبرمون من النظام الحاكم الذي يرعاهم بطريقة، قد تبدو لهم غير محتملة.

ومع ذلك، فإن هذا التحفظ اللغوي المبرّر، لا يؤثر في الاختلافات السياسية وعلاقتها بفكرة المنافسة السياسية. فبعض هذه الأنظمة - وسنقتصر هنا على الأنظمة الديمقراطية - تتبنى حتماً وبفعل طبيعتها، هذه المنافسة وتراهن عليها لضمان دورةٍ ملائمة للحاكمين، في حين ترفض أنظمة أخرى – غالباً ما اقترنت بصفة الكليانية، إلى حدود السنوات الأخيرة - وتدين مفهوم وواقع اللعبة السياسية التنافسية. على هذا المستوى، يرتسم أمامنا تباين بين الأنظمة التي يميل فيها التعبير السياسي المؤسساتي نحو الإفصاح عن اختيار معين، والأنظمة التي يتمّ فيها رفض إمكانية قيام هذا الاختيار، بذريعة فكرة المصلحة المشتركة التي تعلو فوق الأمزجة المتغيرة للمحكومين. وعلى مستوى آخر، ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار نسبية الانفتاح أو الانغلاق الصريحين والمشروعين، للسوق السياسية. وتؤكد بعض الأنظمة جهاراً - وهي الوحيدة المعترف بها كديمقراطيات وفق المعيار المألوف - عن إرادتها الهادفة إلى إبعاد كل سلوك إقصائي، في إطار المنافسة السياسية. وهي تعتمد على هذا التأكيد لتأسيس شرعيتها، وإن كان تجسيده يظلّ ناقصاً في الغالب. وعلى خلاف ذلك، تؤسس أنظمة أخرى شرعيتها على اعتبارات مغايرة. فهي تزعم أولاً، دون أن تقصي المنطق التنافسي تماماً، الحفاظ على الوحدة الوطنية والهوية الاجتماعية، بل وعلى الديمقراطية الأقلية، أو الاشتراكية، مع جعل القبول داخل الحقل السياسي المعترف به، منحصراً في العناصر التي تعتبر غير مهدمةٍ

للتوازن القائم. وسيتعلق الأمر هنا بذلك الصنف من الوضعيات المسماة استبدادية عموماً، حيث يكون التعبير السياسي مراقباً بشكل يجعله متوافقاً مع مقاصد الحاكمين الذين وإن كانوا غير مناهضين بالضرورة لتعددية المصالح أو الحساسيات الأيديولوجية، إلا أنهم يرفضون قيام هذه التعددية بتغيير الإطار الثابت لسلطتهم، أو على الأقل بتغيير منطق هذه الأخيرة.

1. التباس الحدود

رغم كل شيء، تظل حدود وأجزاء حقل التعبير المراقب ملتبسة، وذلك على ثلاثة مستويات على وجه الخصوص. فأما المستوى الأول، فيعود إلى تماثل الأنظمة المتسمة بهذا الشكل التعبيري. وأما المستوى الثاني، فيتعلق بطبيعة الموارد التي يفضل الحاكمون استخدامها للحفاظ على كراسيهم. وأما المستوى الثالث والأخير والذي سيشكل موضوع معالجةٍ لاحقةٍ في هذا الفصل، فهو المضامين المتنوعة لمختلف قنوات التعبير السياسي المراقبة.

بخصوص **معاينة الأنساق** أو الأنظمة أو أنواع الحكم، بوصفها علاقات سياسية موسومة بهذا النمط من التعبير المراقب، يبدو للوهلة الأولى أن التعريف الذي قدمه خوان لينز بصدد الأنظمة ذات التعددية المحدودة، ينطبق على الحالات المذكورة بالضبط. فهي لا ترتكز بشكل أساسي على أيديولوجيا موجهة وشمولية، كما لا تعيد النظر في الاستقلالية النسبية للمجتمع أو في الحق بالملكية الذي ساهم في تكونها، إلى درجة تبدو فيها بمثابة "ديكتاتورية ليبرالية" تحافظ فيها المصالح "المقبولة" على قدرتها التعبيرية، دون أن يكون الحكام مسؤولين أمامها. وقد ألهمت الدولة الفرنسية هذا التعريف للاستبدادية، الذي ينطبق كذلك على أغلب الحكومات العسكرية

التي اختفت مؤخراً من أميركا اللاتينية المعاصرة وأيضاً على حكومات كوريا الجنوبية أو تركيا أو تايوان أو حكومة ماركوس في الفيلبين وحكومة لي (Lee) في سنغافورة، فضلاً من تونس ومغرب الحسن الثاني ومصر مبارك. زيادة على ذلك، يتطابق هذا النموذج مع ما اعتبر أساسياً في الإمبراطورية الفرنسية الثانية. ويجسد عموماً، وضعيات تتصارع فيها زعامات عديدة لبلورة سياسات، تدفع الحكومات إلى التفاوض معها وأحياناً إلى التراجع، لتظهر تنويعات أخرى للحكم الاستبدادي، حيث يكون الشعب الذي تمّ انتقاؤه أو عدم انتقائه مطالباً مسبقاً، بالاستفتاء بشكل منتظم، للموافقة بطريقة أو أخرى على السلطة القائمة.

ورغم انسجامه فكرياً، فإن هذا التخطيط الموجز **لفضاء التعددية المحدودة**، لا يغطي مجموع وضعيات التعبير السياسي المراقب. ومن البديهي أن يترك جانباً، الديكتاتوريات الثورية أو الأنظمة المسمّاة كليانية، المرتكزةِ على أولوية الأيديولوجيا وعلى غاية نهائية متمثلة في التحوّل الاجتماعي.

وأول معيار يؤخذ بعين الاعتبار هنا، رغم كونه ثانوياً أو شكلياً، هو معيار وجود حزب وحيد أو على العكس من ذلك، بقاء تعددية مسموح بها أو تمّ بناؤها داخل بعض الأنظمة الديكتاتورية. في الحالة الأولى، تكون التعددية المحدودة خفيةً، وهي لا تتجلى إلا في إطار منافسة على مستوى القمة، بين زعامات متصارعة. أما في الحالة الثانية، فتكون معلنةً لإبراز ليبرالية النظام المعني، رغم أن الرهانات والتأثيرات الواقعية الناجمة عن تنافس التعبيرات السياسية، تظل تافهةً في أغلب الأحيان.

بموازاة ذلك، توجد واقعة حاسمة، تتمثل في قيام الأنظمة المصنفة منذ مدة بوصفها كليانية، بسلسلة طويلة من الاستفتاءات

الشعبية تمنحها مراراً شرعنةً استفتائية (légitimation plébiscitaire)، مع العلم أنها تشكل - في الخفاء - مسرحاً لصراع الزعامات. ويشهد على مثل هذا الوضع، كل من الاتحاد السوفياتي في عهد بريجنيف (Brejnev) وغورباتشيف (Gorbatchev)، وأكثر من ذلك، بولونيا الجنرال ياروزلسكي (Jaruzelski)، أو حتى الجمهورية الديمقراطية الألمانية المنتهية. وباختصار، يمكن أن يوجد تعبير سياسي مراقب خارج كل تعددية مهيكلة للمصالح، بل إن هذه الخاصية تشكل أحد الملامح المميزة **للدينامية الكليانية** وكذلك **الدينامية ما بعد الكليانية**، في الفضاء الشيوعي للسنوات الممتدة ما بين 1975 و1990. كما أن أغلب الأنظمة الأفريقية جنوب الصحراء، تمارس أنواعاً من التعددية، بعيداً عن المنطق التمثيلي "للديكتاتوريات الليبرالية" في أوروبا الجنوبية أو أميركا اللاتينية.

وأخيراً، فإن أكثر الوقائع مفارقةً، هو بروز الأنظمة التمثيلية والبرلمانية والليبرالية أصلاً وبشكل خاص، كأنظمة قائمة على مراقبة وتدجين التعبير السياسي، ليس فقط عن طريق إقصاء من لم يدفع الضرائب من ممارسة التصويت وعبر مقاومتها للاقتراع العام، بل أيضاً من خلال الهيمنة الزبونية الممارسة من طرف الأعيان أو الأحزاب. فالتعبير المؤسساتي والديمقراطي الحالي، هو وليد الهيمنة الزبونية في الماضي بما في ذلك داخل مجتمعات أوروبا الغربية أو أميركا الشمالية، حيث ما زالت النقابات تتميز بممارستها لرقابة شديدة على تعبير أعضائها (وذلك بمباركة قادتها).

ويتعين انطلاقاً من هذه النقطة، توضيح **الموارد التي يمتلكها "المراقبون"**، والتي يراهنون عليها في المقام الأول، لإخضاع التعبير السياسي لوصايتهم. ويعتبر التهديد والاعتقال والرعب القاتل والمكثف، أدوات بيد الأنظمة التي هي في طور الاستقرار، أو

الأنظمة الضعيفة والمتهاوية، بالرغم من كونها استبدادية أو كليانية. أما في الحالات العادية، فيكفي الإكراه الإنتقائي. وعلى الأخص فالمدى المتنوع للمراقبة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، الممارسة داخل أنظمة مراقبة تعبير المحكومين، يتحدد لجوءها القوي إلى المورد السياسي الصريح. وإذا ما بدت هذه المراقبة شبه مطلقة، كما كان الحال في الاتحاد السوفياتي سابقاً، فإنه من البديهي أن تظل مراقبة التعبير السياسي شديدةً، بحيث يمكنها لوحدها أن تهدد استقرار الطبقة الحاكمة المطلقة. فلم تعد المؤسسات الاجتماعية المستقلة التي شلت حركتها، بل الكلمات والإشارات الصادرة عن المبادرات شبه الفردية، هي التي تشكل الملاذ الوحيد للاحتجاجات الشعبية المحرومة من كل قاعدة مادية، وبهذا المقتضى يتعين السيطرة عليها تماماً، لأنها وحدها القادرة على تهديد النظام. لكن بالمقابل، ترتسم في الطرف الآخر، كما هو الحال بالنسبة للحكومة العسكرية البرازيلية في مرحلتها الأخيرة، ما بين سنتي 1964 و1984 وضعيات أخرى تظل فيها المراقبة الاجتماعية الشاملة والممارسة من طرف الحكام، سطحيةً بشكل مقصود، لأنها لا تطمح إلى إنهاء صراع المصالح أو التيارات الأيديولوجية المنتظمة خارج السلطة. وفي هذه الحالة، تتسم مراقبة العرض والطلب السياسيين بالمرونة، وتُملى إلى حد ما، من طرف الوضع الفعلي للعلاقات السياسية. من جانب آخر، توجد وضعيات وسيطة بين هذين المثالين، حيث اقتصرت الوصاية على التعبير السياسي تدريجياً، على الملاحظة المتأخرة لدينامية تنحو باتجاه مأسسة السوق الديمقراطية، كما هو الشأن بالنسبة لإسبانيا الفرنكوية خلال سبعينيات القرن الماضي وبولونيا ياروزلسكي، وتايوان على مدى عقود وبلدان المغرب الكبير، باستثناء المغرب الأقصى الذي تميّز بقراراته المتخذة حالياً، وكما هو الحال بالأحرى (A. Fortiori) في الأنظمة التمثيلية التي تهيمن عليها

الزبونية، مثلما تجلّى في ماضي أوروبا ويبرز في راهن أميركا اللاتينية. هكذا، تتشكل الكيفيات الملموسة للتعبير المراقب بالنظر إلى هذه المتغيرات، سواء تعلق الأمر بالهيمنة الزبونية داخل الديمقراطيات المعاقة (démocraties entravées) أو بالانتخابات اللاتنافسية أو بالأدوار الممنوحة أو غير الممنوحة للمعارضة، داخل الأنظمة الاستبدادية والكليانية.

2. من الزبونية إلى الانضباط الانتخابي

1.2. التعبير الزبوني

سبق أن عالجنا الهيمنة الزبونية في القسم الثاني من هذا العمل. لكن المعالجة تمّت من منظورٍ موجه انطلاقاً من قمة الهرم السياسي، كترتيب لشكل من أشكال الهيمنة. ويتعين علينا الآن التطرق للجانب الآخر المدرك من زاوية "الزبون" وليس من زاوية صاحب الرعاية. وبصيغة أخرى، ينبغي علينا تحليل **ظاهرة الخضوع الزبوني**.

فقد كان الأعيان أو الأحزاب في أوروبا القديمة وما زالوا حالياً في قارات أخرى، يشترون أصوات القرويين أو الناس البسطاء في المدن. ولمّا كان من غير الممكن مراقبة الناخبين بدقة، فإن هؤلاء تعلموا أن يقرنوا بطاقة تصويتهم بثمن معين. وبالفعل، علينا أن نعلم بأن المواطنة المتعثرة في البداية كانت مقترنةً بشراء الأصوات وباقتراع الحشود والزبونبة والنفوذ الطبيعي للأعيان، أو الديماغوجيين، أو الطاعة المعترفة بجميل قادة الأحزاب الجدد الذين يشرفون على طبخ النتائج الانتخابية. وعلى الرغم من إبعادها عن الذاكرة المحتشمة، فإن هذه العناصر قدمت المرتكز الأول للتعبير السياسي الحديث الذي ظل مراقباً في البداية. ففي المراحل الأولى للفعل الانتخابي، كان حديثو العهد بالمواطنة (citoyens néophytes) يثقون بمعلميهم

الذين كانوا يعرفونهم منذ مدة طويلة ويؤثرون فيهم أكثر من غيرهم. بمعنى أنهم كانوا يثقون بالسادة التقليديين، ثم بالسادة الجُدد الذين بدوا لهم قادرين تماماً على الدفع. وعندما أصبح تأثير هؤلاء السادة غير كافٍ، تدخل الإكراه والتزوير لسدّ هذه الثغرة. وعلى هذا الأساس لم يشك الملكيون المتطرفون بعد سنة (1815)، في نجاعة العملية. لذلك، عملوا على إقرار اقتراع شبه عام، يسمح لفلاحيهم ومزارعيهم بالتصويت بالإجماع لصالحهم.

وباختصار، فإن الهيمنة والخضوع الزبونيين يرتكزان على توقع مشترك بين الطرفين، بحصول تعاملات جيدة، وهو ما يموقع الذات السياسية" المراقبة" داخل وضعية التبعية. وقد هيمن هذا المنطق على العلاقة القائمة بين ملاك الأراضي وجماهير الفلاحين. كما سيفسر لاحقاً التأثير الممارس محلياً (على الجماهير)، من طرف الأطباء والأساتذة والمحامين والكهنة ورجال الصناعة أو ضباط الأمن. زيادةً على ذلك، إذا كانت الزبونية القديمة المؤسسة على هيبة الفرد أو قوته، قد تلاشت في المجتمعات الصناعية، فإنها عوضت بأشكال أخرى للوصاية الإرادية (tutelle volontaire). فمنذ أواسط القرن التاسع عشر حظيت جمعيات التسجيل (registration societies) الإنجليزية والحزب الديمقراطي الأميركي، بثقة شعبية وتوفر كل طرف على الوسائل التي تسمح له بالوصاية على تعبير الجماهير. وقد أدت هذه الآلية في الأخير، إلى انبثاق الجمعنة العمالية (socialisation travailliste) في بريطانيا العظمى. أما في الولايات المتحدة، فإنها سمحت بتقسيم المجتمع، وهو التقسيم الذي زاد من حِدّته توافد موجات متتالية من المهاجرين الذين سيعتمد عليهم الحزبان السائدان، الديمقراطي والجمهوري، كفئات معلقة تتميز بوفائها الزبوني للحزبين المذكورين. وعلى الرغم من خصوصية

مسارها، فإن الأحزاب الأوروبية استخدمت الوصفات نفسها لتدعيم يقظتها. ففي المناطق التي حافظت على ورعها، عملت الأحزاب الطائفية على إدماج أكبر عدد من الناخبين داخل الفضاء السياسي النافع، مستغلةً نفوذها الديني طبعاً. وفي المناطق العمالية "المناهضة للمسيحية" خلقت أحزاب الحركة الاشتراكية من جميع الجوانب، نظاماً للتأطير، مؤسساً على التماسك الوجداني والهوية الجماعية وطقوس الوفاء للطبقة.

ويؤكد هذا التذكير من جديد، على أن الاهتمام المشترك بطريقة غير متكافئة بين الكبار والصغار، ليس هو الشيء الوحيد المؤدّي إلى هذا الأمر. فالمسألة تتعلق أيضاً ببعدٍ شِبه مقدس للروابط الزبونية داخل مجتمعات أوروبا الجنوبية أو أميركا اللاتينية. وتجلت هذه الروابط، بصيغ أخرى، في الوسط الإسلامي أو في الهند. كما طالت أوروبا البروتستانتية وأميركا الشمالية. فقد كان القساوسة الإنجليكان (Anglican) المتعودون على بذخ القصور، يوجّهون المؤمنين للتصويت لحزب توريز المحافظ. لغاية سنة 1910، كانوا يباركون "دعاء شيفيلد" (Sheffield) التالي: "يا رب، تقبل تصويتي واجعله مقدساً؛ ووجّه يدي كي أتمكن من رسم الصليب في مكانه الصحيح"[1]. وفي فترة غير بعيدة، كان القرويون الأسكتلنديون المستقرّون بربوع كندا النائية، يصوّتون بالورع عينه تحت أنظار سكان الخورنية (paroissiens) الميسورين الذين كانوا يؤجرونهم الأراضي ويوحدون صفوفهم كي لا يتأثروا بتمتمات المتكهنين السيئين. وهو ما لاحظه طوفكيل أيضاً، بخصوص الانتخابات التي تمّت يوم الأحد

---

(1) K. D. Wald, *Crosses on the Ballot* (Princeton: Princeton University Press, 1983), p. 3.

من عيد الفصح (pâques) في فرنسا سنة 1848، حيث قال: "كان السكان طيبين باستمرار معي، لكنني وجدتهم ودودين هذه المرة، ولم أشعر باحترام أكبر إلا عندما انتشرت المساواة الصريحة في كل مكان"[2].

2.2. من الانضباط الانتخابي إلى المعازل الاستبدادية

لم يعد الخضوع الإرادي للتعبير السياسي في أيامنا هذه، يحمل إيحاءات مقدسة داخل المجتمعات الصناعية. ففي اليابان مثلاً، تُفهم هيمنة الحزب الليبرالي الديمقراطي (PLP) بالنظر إلى كون اليابانيين يقبلون بنظام للأشياء مغاير لقاعدة الاختيار الديمقراطي. فالجماعات أو الاتحادات المهنية المهيمنة - التي تتوزع على الحزب المذكور وعلى المافيا، مروراً بالإدارة أو المصالح الزراعية والصناعية - تقوم بإدارة التوازن الاجتماعي، وهو ما تتقبله الغالبية العظمى. وفي كولومبيا، كنموذج لمجتمع أقل تصنيعاً هذه المرة، يندرج الوفاء شبه الانثربولوجي لأحد الحزبين الكبيرين، داخل تقليد مزدوج، عائلي وجماعي، يجعل المرء ليبرالياً أو محافظاً بفعل التقليد، وليس انطلاقاً من اختيار شخصي و من قناعة ذاتية. وفي آخر المطاف، نلاحظ ظاهرةً مماثلةً في أوروبا، بخصوص ما يدعوه زعماء الأحزاب بنوع من الصرامة، بالانضباط الانتخابي. ذلك أن رغبتهم في الاستفادة من هذا الانضباط تؤدي بهم إلى الإشادة المتكتمة بتعبير سياسي أكثر خضوعاً للمراقبة والإكراه.

وبالفعل، فإن **منطق الحكومة الديمقراطية** في المجتمعات الصناعية، يتطلب استقراراً مرضياً للسوق الانتخابية، فمن دونه يصبح

---

(2) A. de Tocqueville, *Souvenirs* (Paris: Gallimard, 1978), p. 157.

التخطيط للعبة الأحزاب ولمستقبل محترفي السياسة، محفوفاً بالمخاطر. ويجب أن يكون هذا الاستقرار مضموناً من طرف قسم موثوق به من الناخبين الذين يحلو للعارفين الإشادة بحسّ المواطنة (sens civique) لديهم، أو "بالانضباط الجمهوري" المتعدد الأشكال، حسب التعبير الفرنسي الشائع. ولا يهم، إذا كان بعض النقاد العنيدين يتحدثون بهذا الخصوص عن جماعة الناخبين (Electorat) المعتقلين أو عن المصوتين الخاضعين. فالمهم هنا، هو أن هذه الجماهير المنقادة والمدجّنة نوعاً ما، موجودة فعلاً نتيجة ضغط معنوي مباشر أو منتشر، يحل محل المراقبة الزبونية الصارمة، دون أن يرتبط بآلية مقارنة التعبير السياسي. ففي فرنسا مثلاً، شكل الناخبون الذين أعلنوا مسبقاً عن قناعتهم الانتخابية الأغلبية منذ مدة طويلة. وحسب بحث وطني أنجز سنة 1986، فإنهم مثلوا دوماً 87% على الأقل من زبائن التشكيلات الحزبية الكبرى[3]. وعلى العموم، ظلت التغيرات على مستوى العلاقة الانتخابية بين التيارات الحزبية الكبرى، في مجموع الديمقراطيات الأوروبية، غير ذات أهمية. ويفسر هذا الوضع الذي دام مدة طويلة بالظاهرة نفسها المتمثلة في تخلي الغالبية العظمى من الناخبين، عن ممارسة اختيار حقيقي.

(3) J. Charlot, «La transformation de l'image des partis politiques en France,» *Revue française de science politique*, vol. 36, no. 1 (février 1986), p. 7.

(الجدول رقم 9) اتجاهات انتخابية على المدى الطويل في أوروبا، ما بين سنتي 1935 و1985 (بالنسب المئوية).

الاتجاهات الحزبية	نحو سنة 1935	نحو سنة 1955	نحو سنة 1985
محافظون، ديمقراطيون - مسيحيون	32	38	37
اشتراكيون	29	29	31
ليبراليون، يسار - وسط	11	8	11
أحزاب شيوعية	5	11	10
آخرون (أحزاب فلاحية (agrariens)، يسار متطرف، يمين متطرف، خضر)	20	14	9

المصدر: *The International Almanac of Electoral History.*

بالنظر إلى هذا الجدول، يبدو أن صعود النازية في ألمانيا هو الذي يفسر النسبة الاستثنائية نحو سنة 1935 "للأحزاب الأخرى"، أو الضعف النسبي للمحافظين الكلاسيكيين. كما أن ارتفاع نسبة التصويت للشيوعيين نحو سنة 1955، بسبب ولوج الناخبين الإيطاليين على الخصوص، السوق الانتخابية الأوروبية، أو صعود الاشتراكية في فرنسا عند بداية الثمانينيات من القرن الماضي، شكّلا حالةً من عدم الانتظام لا يستهان بها، حيث انتقلت نسبة الناخبين الاشتراكيين في فرنسا من 13% سنة 1962 إلى 39% سنة 1981. لكن هذه النتائج غير المتوقعة لا تتناقض مع القاعدة المهيمنة، بخصوص استقرار التعبير الانتخابي على المدى البعيد، وإن كان من الممكن الاعتراض على كون هذا الاستقرار يعكس قراراً إرادياً نابعاً من المواطنين ولا علاقة له بمراقبة الأحزاب لهم.

وفي الواقع، فإن الاختيار الذي يؤدي إلى التخلي عن الاختيار، ليس اختياراً. أو بالأحرى، فهو يشبه كثيراً الاختيار الذي يقوم به الناخبون في وضعيات زبونية. وفي هذه الحالة أيضاً، تظلّ الإكراهات المعنوية مدركة بالكاد، حيث تحل المراقبة الأبوية للأعيان في السياق الحالي، محل المراقبة المواطنية(*) (civique) أو المراقبة الجمهورية للأحزاب.

3. المأسسة الاستبدادية للتعبير السياسي

وهذا لا يمنع من التأكيد على وجود اختلافات طفيفة بين التأثيرات الممارسة على المواطنين، داخل الأنظمة ذات المنافسة السياسية المفتوحة، حيث يقترن مصير الحاكمين بما أنجزوه من أعمال، وبين الإكراهات الصادرة عن الأنظمة الاستبدادية التي يقلص فيها المجال الحزبي بشكل اعتباطي وعن الأنظمة الكليانية التي تلغيه جذرياً. ويبدو على مستوى أول، أن الانتخابات العامة داخل هذين الصنفين الأخيرين من الوضعيات السياسية وكذلك أنماط التعبئة السياسية، لا تقدم أي اختيار بديل للناخبين. فهي في الحقيقة انتخابات أو أشكال نضالية من دون اختيار. ويجب على مستوى ثانٍ، الإشارة إلى أنه إذا كانت علاقات القوة الداخلية المتجلية بقمة أجهزة السيطرة، بمثابة تجسيد للمصالح، فإن هذا التجسيد يتمّ بالنظر إلى منطق خاص، تظل ملامحه غير محددة بدقة.

1.3. انتخابات من دون اختيار

لا جدال في أن التمييز بين انتخابات تنافسية - توصف

(*) الخاصة بالمواطن ودوره في الحياة السياسية (المترجم).

بالديمقراطية - وأخرى غير تنافسية - وغير ديمقراطية - يتضمن الكثير من التبسيط. فعلى مستوى الممارسة، تمثل المنافسة الانتخابية هدفاً لاواقعياً يذكر بالحرية المطلقة للناخب. ومع ذلك، فإن الصعوبة الأساسية بالنسبة للمحلل، تكمن في وجود فئة وسيطة، شاسعة ومركبة (composite) من **الانتخابات شبه التنافسية أو الزائفة.**

وتسعى هذه الفئة لتصبح عادية داخل وضعيات استبدادية بهذا القدر أو ذاك. ونحن نعلم بأنه من الممكن إلغاء المنافسة الانتخابية عملياً، بفعل الظواهر الزبونية. وهو ما يحصل عندما تقوم هذه الأخيرة، عن طريق الدستور أو "بفعل الواقع"، بفرض تحديد صارم لانتشار الأحزاب الشرعية، كما حدث في تركيا بعد سنة 1945 وفي البرازيل ما بين 1964 و1984 وفي أندونسيا إلى فترة متأخرة وفي سوريا أو في إيران قبل سنة 1979 وبعدها. وهو ما يحصل أيضاً عندما تلجأ السلطات إلى الأحزاب الصغيرة نفسها الموجودة فقط لتلميع ودعم الشرعية شبه الديمقراطية لحزب كبير حاكم، كما حدث منذ مدة في المكسيك وفي تونس(*). كذلك، عندما تكون التعددية الحزبية مجرد ظاهرةٍ مزيفة، ضمن جبهة موحدة يسيطر عليها حزب وحيد في الواقع، وفق الوصفة الكلاسيكية لبولونيا أو لجمهورية ألمانيا الديمقراطية قبل سنة 1989. هذا، من دون أن ننسى في نهاية الأمر، صيغتين إضافيتين. فمن جهة، هناك سياقات يمنح فيها الناخبون فرصةً ضئيلةً للاختيار بين مرشحين أو أكثر، تتشابه مواصفتهما (أو مواصفتهم) وذلك داخل نظام الحزب الوحيد أو الجبهة الوطنية، كما حدث في إسبانيا الفرنكوية وفي الاتحاد السوفياتي سابقاً أو في مختلف البلدان الأفريقية. ومن جهة أخرى،

(*) قبل سقوط نظام زين العابدين بن علي (المترجم).

هناك الإجراء الخاص بالبرتغال لما قبل سنة 1974، حيث لم تكن المعارضة تقبل كتنظيم شرعي إلا في فترة الانتخابات، علماً بأنها لم تكن تملك أية حظوظ للظفر بمقعد نيابي. في المقابل، فإن الانتخابات غير التنافسية تماماً، أصبحت بكل وضوح، تشكل استثناءً، حيث بيّن الاستفتاء الرئاسي المنظم من طرف الجنرال بينوشي سنة 1988، عن عدم فاعليتها في أميركا اللاتينية. من جانبه، سمح الاتحاد السوفياتي لنفسه، في سنواته الأخيرة، بتنظيم انتخابات شبه تنافسية. وبذلك لم تبق سوى بعض البلدان الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء أو في آسيا الشيوعية، التي ظلت متشبثة برفض أي اختيار بالنسبة للناخبين. وكنموذج لذلك، نذكر رواندا في فترة ما قبل "عملية الدمقرطة"، حيث كان المرشح الوحيد لرئاستها، مضطراً لأن يكون سكرتيراً عاماً للحزب الوحيد (حزب الحركة الديمقراطية)، بمقتضى الفصل السابع من الدستور.

ومما لا شك فيه، أن أخذ رهان **الانتخابات بعين الاعتبار**، نظراً لتزايد صيغ تحديد حرية الناخب وإمكانياته الواقعية للاختيار، يقدم لنا معياراً للتمييز أكثر ملاءمة. ففي الانتخابات الكلاسيكية، يجد المتمكنون من السلطة أنفسهم مرتبطين بنتائج الاقتراع واستبدالهم بمسؤولين من المعارضة هو على الأقل أمر مقبول من حيث المبدأ. وهو ما لا ينطبق على الانتخابات "غير الكلاسيكية". وبشكل عام، فإن نتائج الاقتراع لا تلزم القادة الاستبداديين، إما لكونهم يزعمون بأنهم أسمى من تقلبات ومزاجية المحكومين، وإما لكونهم يتلاعبون بصناديق الاقتراع، بحيث تكون النتائج الإيجابية لفائدتهم، مضمونةً دوماً. أكثر من ذلك، فإن الانتخابات تستخدم في هذه الحالة "كمقياس سياسي"، من دون أن تكون مؤشرات هذا المقياس ملزمةً للحاكمين. ويجب في ظل هذه الشروط، أن تحدث صدمة خطيرة

من طبيعة فوق - انتخابية، لكي يستسلم هؤلاء، وقد يتمّ هذا الأمر خلال فترة الانتخابات التي تعلن عن بداية سقوطهم. ذلك ما حصل في التوغو سنة 1991 خلال المنافسة الانتخابية بين سوغلو (Soglo) وكاريكون (Karékon). وقبل ذلك، قدمت الفيلبين المشهد نفسه في شهر كانون الثاني/ يناير وشباط/ فبراير 1986، عندما أعلن الكاردينال سين (Sin) عن هزيمة فردينان ماركوس (F. Marcos) وفوز كورازون أكينو (Corazon Aquino)، في انتخابات رئاسية مزورة رغم كل شيء. فمن الناحية التقنية، وحسب النتائج المقدمة من طرف السلطة، كان ماركوس هو الفائز، ولم يكن مضطراً للخضوع لتأثيرات التعبير الحقيقي - والمجهول - للناخبين. **وعلى النقيض من ذلك** (A. Contrario)، لم يكن لاستفتاء 1987 في بولونيا، أي تأثير مؤسساتي مباشر على السلطة القائمة، علماً بأنه لم يكن مزوراً وأدّى إلى انتصار عددي للمعارضة.

وبالرغم من الغياب المزعوم لرهانها، فإن عملية **تحليل هذه الانتخابات غير التنافسية**، المستخدمة في غالب بقاع العالم، ليست مجرّد نزوة لا معنى لها. ذلك أن هذه الانتخابات التي لا تشكل ضغطاً أساسياً على الأنظمة السياسية التي تطبقها، توفر مع ذلك، ميداناً قابلاً للملاحظة على الأقل، لضبط آليات يصعب اكتشافها بطريقة مغايرة. فهي غالباً ما تقدم إمكانيات نادرة للدراسة الواقعية (factuelle) لأنظمة الحكم التي تنظمها وحيث تكون التظاهرات العمومية قليلة. وبالفعل، يتمّ حلّ صراعات السلطة عموماً، في البلدان الحديثة في العالم الثالث، وبديكتاتوريات اليمين أو اليسار، بشكل سري، في إطار الصراعات الشخصية وعلاقات القوة بين الزعامات، حيث تخضع الحياة السياسية لضبابية الدائرة الحاكمة الضيقة والتي دعاها الإسبان بنوع من السخرية بـ "الحصن"

(Bunker)، خلال الفترة الفرنكوية. والحال، أن الاستفتاءات الشعبية تصنّف ضمن التظاهرات الخارجية الاستثنائية، لواقع يتم إخفاؤه تقريباً. ومع ذلك، فقليلة هي الدراسات التي حاولت تصوّر أدوات التحليل الملائمة لهذا الحقل، كما هو الشأن بالنسبة لأعمال المتخصصين في أفريقيا (aficanistes)، مثل جون شاوول (J. Saul) وغوران هايدن (G. Hyden) وكولين ليز (C. Leys) وجويل بركان (J. Barkan) وجون أكومو (J. Okumu) أو دونيز مارتن (D. Martin).

ويمكن في هذا الإطار، الإشارة إلى بعض التوجّهات القليلة العدد. فمن البديهي أن تتوقف جودة المشاركة الانتخابية للجماهير المدعوة إلى صناديق الاقتراع، على الحالة الشاملة للمجتمع المعني، المنعكسة على تنظيمه الاجتماعي ومستواه الاقتصادي وخصوصيته الثقافية. وكما هو الحال بالنسبة للانتخابات الليبرالية - التعددية، فإن الانتخابات من دون اختيار، لا تأخذ المعنى عينه داخل مجتمع صناعي متنوع، وداخل بلد أغلب ساكنته قروية، أي نمطية وأمية أو متعلمة بشكل محدود بفضل مبادرة سلطة حاضرة كلية. هكذا، سيصبح من الممكن بفعل هذا التمييز، تأويل النتائج وفق توزيع الأصوات أو رفض المشاركة، بالنظر إلى مستويات المقاطعة ومواقعها (في الانتخابات الموجهة، لا تكون النتائج مزورةً على الدوام وبشكل أساسي). ففي إسبانيا مثلاً، تضمنت الانتخابات الفرنكوية سنتي 1970 و1971 دلالات قويةً بخصوص نسبة المقاطعة. وهو ما ينطبق على انتخابات 1966 و1970 في البرازيل و1969 في كينيا و 1989 في بولونيا والاتحاد السوفياتي سابقاً، أو على الانتخابات الإيرانية حالياً.

غير أن تأويل **السلوكات الانتخابية**، أو **الامتناع الدال عن التصويت**، لا يمثل سوى إمكانية محدودة بالنسبة للباحث. ويجب

في أغلب الحالات، أن يطبق التحليل من الدرجة الأولى، الخاص بالانتخابات من دون اختيار على مواقع أخرى وتحديداً داخل الأنظمة التي تشكل فيها الإحصائيات سراً من أسرار الدولة ونزوةً من نزوات الإدارة.

وتقدم آليات انتقاء المرشحين أحد أهم هذه المواقع، من خلال ما تعرضه من منافسات داخلية وتنازلات وعمليات استقطاب أو استفزاز، تكون في الغالب هي البرهان الحقيقي للاقتراع. وتكشف ملاحظة نمط تقديم الترشيحات - الوحيدة أو المتعددة، في إطار حزب وحيد أو ضمن تعددية حزبية محدودة - من جهتها، عن تنويعات لا تحصى على مستوى الأيديولوجيا ونمط الشرعنة والمراقبة الفعلية للنظام المعني، وهو ما ينطبق أيضاً على الحملات الانتخابية.

وبشكل أوسع، تمثل الانتخابات غير التنافسية عبر كل مراحلها، لحظةً متميزة تكون فيها السلطة مطالبةً باتخاذ مواقف صريحة، واقعية أو متصنعة، بحيث تكشف عن قدرتها التعبوية. فقليلة هي الديكتاتوريات الفردية أو الجماعية التي استطاعت التخلي نهائياً عن كل استشارة انتخابية، كما هو الحال بالنسبة للرئيس [السابق] كاسترو (Castro) الذي اعتبر أنّ "الثورة ليس لديها الوقت للانشغال بالانتخابات"[4]. وغالباً ما تجبرها الانتخابات التي تدعو إليها أو التي تضطر لإجرائها، على الكشف عن حقيقتها بعض الشيء.

بموازاة ذلك، تكتسي الانتخابات من دون اختيار أهميتها، بالنظر إلى دلالتها الخفية وإلى التأويل من **الدرجة الثانية** الذي يتعين

---

(4) مذكور في: B. Crick, *In Defense of Politics* (Harmondsworth: Penguin Books, 1971), p. 105.

القيام به. صحيح أن هذه الانتخابات لا تترك أي حظ أمام المعارضة كي تحل محلّ النظام الحاكم، وعلى مستوى آخر، فهي لا تساهم عموماً، إلا بشكل كاريكاتوري، في الشرعنة الوطنية والدولية للأنظمة التي تلجأ إليها. غير أن اتخاذ هذه الأخيرة قرار تنظيم الانتخابات، مع العلم بأنها غير مجبرة على فعل ذلك، تدفع إلى التساؤل حول النتائج المحددة والنوعية التي تنتظرها منها. فقرار الدعوة إلى الانتخابات وإعطاؤها صيغةً معينةً في لحظة ما، ليس فعلا مَجانياً. ويبدو للوهلة الأولى، أن **بعد الشرعنة** الثاوي وراء الانتخابات المفبركة، لا يمكن التغاضي عنه تماماً. ففي أحسن الحالات، تكتسي هذه الانتخابات قيمةً استفتائيةً، شكليةً أو غير مباشرة، كما كان الحال في فرنسا خلال فترة الإمبراطورية الثانية، أو في الاتحاد السوفياتي خلال عهد ميخائيل غورباتشيف؛ وكما هو الشأن دائماً في بعض البلدان الأفريقية. فهذه الانتخابات المذكورة تقدم أكثر الوسائل فعاليةً للسير قدماً بتعبئة شعبية، قادرة على تجاوز التباينات المحلية والعرقية والكلاسيكية أو السوسيو - تاريخية. ففي بلدان العالم الثالث على الخصوص، تتسم فترة الانتخابات القائمة على الاستخدام المشترك للإجراءات المحلية (مثل المناقشة والبحث عن الإجماع ورعاية الإقطاعيين) والإجراءات المستوردة (إحالات أيديولوجية، حزب وحيد، ممارسة التصويت)، بخاصيةٍ شبه احتفالية، بل وتطهيرية (cathartique)، ضمن احتفال وطني لم ينغمس بعد في مستنقع العادة. بذلك، تختلف قراءتها باختلاف الفاعلين المعنيين، هل هم من الجماهير القروية أو من سكان المدن المهجرين أو من النخب المالكة المتأثرة بالغرب أو من النخب غير المالكة المتبنية لمواقف جذرية؟ وبالرغم من أن هذه الانتخابات تقيم مرحلياً روابط أقل إكراهاً بين الحاكمين والمحكومين، إلاّ أنها تسعى دوماً وبطريقة كلاسيكية، إلى ضمان الهيمنة السياسية والاقتصادية لبورجوازيةٍ وطنية

حديثة العهد، أو لزعامة عسكرية بيروقراطية. وهي تقوم بذلك، بوتيرة متنوعة وبنجاح أقل أو أكثر، بحسب طبيعة الوسط.

زيادةً على ذلك، يجب ألا نأخذ دور الشرعنة وحده بعين الاعتبار. فهو يكون مرفقاً، في المقام الأول، ببعد تربوي أو **تخديري** (anesthésiante)، حسب الظروف. لأن الانتخابات غير التنافسية تسعى مثل غيرها من الانتخابات، لكن بطريقتها الخاصة، إلى إخفاء اللامساواة الواقعية باسم المساواة أمام صناديق الاقتراع. وغالباً ما تقوم على المدى القصير، بدور الجمعنة المتعلقة بموضوعات أدق، فهي تهدف إلى إقصاء المعارضة، في الوضعيات التي تعتبر فيها الحكومات أن الامتثال المعمّم يساهم في استقرارها، وتفضل الحركة المدعمة للحزب الوحيد. أما في الوضعيّات المقابلة والمألوفة داخل الأنظمة القوية، التي يؤمن فيها الحكام بمزايا التعددية من دون حرية، كعامل للمحافظة السياسية والاجتماعية، فإن هذه الانتخابات تفسح على العكس، المجال أمام تجربة مختلف التركيبات، سواء كانت ثنائية حزبية أو تعددية حزبية، وتضغط بهذا القدر أو ذاك من النجاح، لكي تنغرس هذه "الثقافة المواطنة" للرعية التي تأمل السلطة الحاكمة في تحويل أعضائها إلى مواطنين يحترمون النظام القائم. وفي الواقع، فإن هذه الممارسة لا تلاحظ في العالم الثالث فقط. فقد تجلت في البرازيل سنة 1984 وبرزت كذلك خلال الانتخابات البولونية لسنة 1989، حيث كان الهدف المنشود، والذي لم يكتب له النجاح، هو إقناع الناخبين بمحدودية قدرتهم الانتخابية.

والملاحظ، أن الانتخابات غير التنافسية تروم عموماً تحقيق هدفين رئيسيين وهما: التواصل بين الحاكمين والمحكومين، واتخاذ التدابير الفعالة إزاء الصراعات الداخلية داخل جهاز السلطة. وتسمح الحملات الانتخابية بتمرير التعليمات والأوامر التي تريد الحكومات

إيصالها للسكان المحرومين من الممارسة السياسية في الفترات العادية. وسيستخدم "الوسطاء" لتحقيق هذا الهدف بوصفهم منتخبين معينين من طرف السلطة. وبموازاة ذلك، غالباً ما تستعمل الانتخابات المزورة لتفعيل التسويات الداخلية بين الزعامات المهيمنة أو السماح لها بالاستحواذ على بعض القطاعات المتفق عليها، أو لمعاقبة الجماعات التي أصبحت مزعجة. وتقدم لنا انتخابات 1989 في الاتحاد السوفياتي (سابقاً) نموذجاً لهذه الحسابات.

2.3. التنظيمات الجماهيرية وإجراءات التأطير

يبدو اعتبار الآلية الانتخابية في المقام الأول، كإجراء من بين الإجراءات الاستبدادية أو الكليانية للتعبير السياسي، أمراً مفارقاً. وبالفعل، فإن الفكرة المقبولة عادةً، هي أن هذه الإجراءات تعتمد قبل كل شيء وبطريقة مميزة، على مبادرة التعبئة الأيديولوجية المنهجية والدائمة، القائمة على احتكار الحزب الوحيد. غير أن هذا الجهاز يشتكي في الواقع من استثناءات عديدة تمس طبيعته، ومن كثافة تطبيقه بحيث إن اكتشاف الأشكال العديدة للجمعنة السياسية المراقبة، تعتبر أهم من الإحالات العامة على الدينامية الكليانية التي تمثل صيغته القصوى.

ويجب إبراز التباين الأول، المرتبط باحتمالات التاريخ أو بالأنماط الإبستيمولوجية، والقائم بين الفئتين الصنافيتين (taxonomiques) الممثلتين **للكليانية وللاستبدادية.** فغداة الهيمنة النازية في ألمانيا وهيمنة ستالين (Staline) في روسيا، اعتبر كارل فريدريتش (Karl Friedrich) وزبينيو برزيسنسكي (Z. Brzesinski) أو ريمون آرون (R. Aron)، وبطريقة أصبحت كلاسيكية، أنّ احتكار التعبئة المذهبية والتعبير من طرف حزب وحيد مكلف ببناء المجتمع من

جديد، يشكل خاصيةً أساسيةً مميزةً للأنظمة الكليانية. فبالنسبة إليهم، تتميز الكليانية من خلال تجلياتها القابلة للملاحظة، كسلطة قائمة من حيث فعاليتها، على حزب تراتبي يعتمد على شرطة سرية لكنها حاضرة في كل مكان، ويتأسس بخصوص جماهيريته على الشرعنة التي توفرها له أيديولوجيا حصرية، رُفعت إلى مرتبة المعتقد. ورغم كون هذه الملاحظة وجيهةً بالنسبة للممارسة الألمانية أو الروسية، أو في ما بعد بالنسبة للممارسة الصينية والكمبودية والكوبية، إلا أنها تتضمن جانباً سلبياً يتمثل في غياب دقة التمييز لديها. وسيتضح ذلك أكثر، عندما سيقوم روبيرت داهل (R. Dahl) وخصوصاً صاموئيل هنتنغتون (S. Huntington) بوضعها كمعيار مركزي يفصل بين ترتيبين سياسيين أساسيين، أحدهما ديمقراطي أو تنافسي متعدد الأصول (Polyarchique) والآخر كلياني واحتكاري. وهنا ستنضاف الحكومات العديدة ذات الحزب الوحيد في العالم الثالث، بشكل غير منتظم، إلى التشكلات المنسجمة نسبياً والتي تخص الترتيبات الكليانية الأوروبية خلال الثلث الثاني من القرن العشرين. والمشكل هو أنها أصبحت بمثابة واقع يصعب تصنيفه بالنظر إلى هذه الرؤية الثنائية، كما كان الحال بالنسبة للديكتاتوريات المحافظة في أوروبا الجنوبية وجنوب شرق آسيا أو أميركا اللاتينية.

وكرد فعل على هذا التصنيف غير المجدي، عاد خوان لينز إلى مرحلة الستينيات من القرن العشرين وإلى الاختلاف القائم على مستوى التعبئة والتأطير السياسي على وجه الخصوص، بين الأنظمة ذات التوجه الكلياني والأنظمة المتميزة بممارستها الاستبدادية للحكم فقط. ويجب أن يُفهم تعريف لينز للنزعة الاستبدادية، في إطار تعارضها مع الكليانية على المستوى المذكور. وإذا كانت إسبانيا الفرنكوية قد شكلت نموذجه المرجعي، فإن المبادئ التي أعلن عنها

ستنطبق على أغلب الديكتاتوريات الحديثة. فبالنسبة إليه "تعتبر الأنظمة الاستبدادية أنساقاً ذات تعددية محدودة، لكنها غير مسؤولة ومن دون أيديولوجيا موجهة وكاملة [...] ولا إرادة لديها في التعبئة المركزة أو الممتدة، اللهم ما كان في بعض لحظات تطورها"[(5)]. بذلك، عبّر لينز عمّا هو أساسي، أما ما هو ثانوي أو مشترك مع الاتجاهات الكليانية، فقد تركه جانباً. وبالفعل، فإن الفرق الرئيسي بين النظامين لا يعود إلى حدة الرعب البوليسي الممارس أو غير الممارس من طرفها. فهناك اتجاهات كليانية إرهابية (ألمانيا النازية وروسيا ستالين والصين لمدة طويلة) واتجاهات كليانية أقل خطورة (إيطاليا الفاشية وروسيا في عهد أندروبوف (Andropov) وبريجنيف (Brejnev) أو المجر ما بين 1970 و1980). وبالشكل نفسه، يمكن لبعض النزعات الاستبدادية أن تستخدم عنفاً شديداً ومنظماً (الفرنكوية في بداياتها وديكتاتورية غواتيمالا في ثمانينيات القرن العشرين وأرجنتين الجنرالات وإيران الخميني)، في حين تلجأ نزعات استبدادية أخرى إلى قمع أقل (مثل النظام العسكري البرازيلي سنة 1964). من جهته، لم يعد معيار الحزب الوحيد وجيهاً، ما دام مشتركاً بين الأنظمة الكليانية والاستبدادية، من دون أن تأخذ الأحادية الحزبية (mono partisme) المعنى نفسه في الحالتين معاً.

لهذا، توجد **التمييزات الحاسمة** على مستويات أخرى. وهي تهمّ أولاً العلاقة بين الدولة (أو السلطة) والمجتمع، والتي ظلت متمايزة بأشكال مختلفة داخل **الوضعيات الاستبدادية**، في حين لم تتضح معالمها في **الوضعيات الكليانية** المكتملة. فالكليانية تُقصي

(5) J. J. Linz, "An Authoritarian Regime: "Spain"," in: E. Allardt and Y. Littunen, ed., *Cleavages, Ideologies and Party Systems* (Helsinki: The Academic Bookstore, 1964), p. 297.

التعبير عن التعددية الاجتماعية، لأنها تريد تجاوز "الحواجز الطبقية" أو الاختلافات العرقية والثقافية. وعلى خلاف ذلك يمكن تصور الاستبدادية "البورجوازية الرأسمالية" على الطريقة البونبارتية والمتوسطية، أو الأميركية اللاتينية، وكذلك استبدادية العالم الثالث الأفريقي أو الإسلامي، بوصفها أنماطاً للحكم القوي بل الناهب، تطبق على مجتمعات غير مقصية ولا مضطهدة تماماً. وغالباً ما تقدم الاستبدادية نفسها كضامنة للتعددية الاجتماعية والاقتصادية التي يريد الديكتاتوريون الحفاظ عليها، عبر الحد من تعبير التعددية السياسية والأيديولوجية، الذي يقرون بثانويته وبضرره عندما يكون ذريعةً للثورة. لهذا، يمكن الإقرار مع جان ليكا (Jean Leca) وبرونو جوبيرت (Bruno Jobert) أنّ الخاصية الاختيارية الاجتماعية داخل الأنظمة الديمقراطية هي شبه تامة، وهي غير موجودة في الأنظمة الكليانية، أما في الأنظمة الاستبدادية فهي جزئية واعتباطية.

وهناك عنصر مميز آخر يتناول **التعبئة الأيديولوجية**. فهذه الأخيرة تبدو في العمق كإرادة ضعيفة وغير مكتملة بالنسبة للاستبدادية. ويجب على هذه الأخيرة أن تقبل، بفعل ديناميتها الخاصة وقدرتها المحددة على المراقبة، بوجود عوامل أخرى للجمعنة وللتعبير السياسيين، إضافةً إلى الدولة والحزب الوحيد أو المهيمن. لهذا ستجدد مسعاها في الإقرار بتأثير هذه العوامل والدفع بها إلى مواجهة بعضها بعضاً.

في المقابل، إن الميل الأساسي للكليانية هو إقصاء هذه العوامل المتنافسة، باسم رؤية موحدة تندرج في إطار ابتكار وفرض ثقافة جديدة. فإذا كانت الاستبدادية تلغي اللعب الحر للمنافسة السياسية، من دون أن ترفض في العمق جميع التعبيرات عن استقلالية المجتمع، فإن هدف الكليانية هو سحق نوابض هذه

الاستقلالية، مع قبول في أحسن الأحوال، بتجليات رواسبها (الدينية مثلاً)، التي سيكون مصيرها التلاشي، في نظر صانعيها أنفسهم. وعلى سبيل المثال فإن إمكانيات الكتائب الإسبانية والحزب الشيوعي السوفياتي لا يمكن تأويلها بالشكل نفسه، رغم أنها عبأت أقساماً متشابهةً من السكان في البلدين المعنيين. فالكتائب كانت عبارة عن مظهر خادع للحزب الوحيد الذي يمارس الإكراه والتعبئة بالكاد. أما الحزب الشيوعي السوفياتي فقدم نموذجاً متميزاً لهذا النوع من الأحزاب. ذلك أن الحزب الوحيد لا يوجد فعلاً إلا إذا كان النجاح المهني مقترناً بالانخراط فيه.

إلى جانب الفرق بين المنطق الكلياني والمنطق الاستبدادي، بخصوص الوصاية على التعبير السياسي، هناك متغير آخر لا يخلو من ملاءمة، يتعلق بقدرة الحكام على **المراقبة الفعلية** وبطبيعة وحجم الموارد التي يمتلكونها لممارسة وصايتهم على المجتمع. وعلى هذا المستوى، لا تكتسي الشعارات الأيديولوجية أو التصنيفات المجردة لأنظمة الحكم، أية أهمية. فما يهمّ، يخصّ من جهة، جودة الهيكلة المتعلقة بالمجتمع المحلّل، ومن جهة أخرى، قوة جهاز السلطة المواجهة له. بذلك، يبدو أن الأنظمة الموسومة بالكليانية في مرحلة معينة، بالنظر إلى مرجعيتها الأيديولوجية والمرامي الاحتكارية لحزبها الوحيد، لم تكن كذلك على المستوى العملي. فبالرغم من فظاعتها العنصرية، لم تصبح ألمانيا الهتلرية كذلك بالمعنى الحصري، إلا في سنة 1944، بعد إخضاع فئة من الضباط للمراقبة، علماً بأنهم كانوا يتمتعون، إلى حدود تلك الفترة، باستقلالية نسبية. بالمقابل، فقد كان النظام النازي يسعى من قبل إلى الحفاظ على بنية اقتصادية وثقافية ودينية وحتى عسكرية أو إدارية، مستقلة جزئياً.

وإذا ما كان الرعب البوليسي المباشر، قد ظل دائماً سلاحاً

رئيسياً لهذا النظام، فإن هيمنته الشاملة على المجتمع لم تتحقق إلا عند قرب نهايته. وتبدو هذه الملاحظة ملائمةً بشكل أكبر، بخصوص الفاشية الإيطالية التي ظل فيها الإعلان الكلياني متناقضاً مع بقاء المؤسسة الملكية وأطر الجمعنة الكاثوليكية. في ما بعد، حدث الأمر نفسه في بولونيا، حيث ساهم بقاء كنيسة قوية بهياكلها الخاصة وطبقة فلاحية محتفظة بأساس اقتصادي متحرر من نمط الاقتصاد الجماعي، في إفشال المقاصد الكليانية للشيوعيين، ووضع حواجز صارمة أمام الجمعنة الماركسية اللينينية للسكان. وفي ألمانيا الشرقية نفسها، لم يتمكن استبداد الحكام من القضاء على حرية الفكر التي يجسدها بكل بساطة، وجود ألمانيا الغربية المجاورة.

وفي آخر المطاف، فإن **التعبئة الكليانية** المتكاملة لم تنجح إلا في المجتمعات المراقبة تماماً على المستوى الأيديولوجي والمادي أيضاً، والمعزولة بقوة عن كل تأثير صادر عن الأفكار الخارجية، وعن أنماط السلوك الأجنبية. فقد كان من اللازم العمل على تذويب ذاكرة الماضي، داخل الزمن الراهن. وبهذا الصدد، عملت الفضاءات السياسية الكثيفة والمكتفية ذاتياً، على تطوير مثل هذه العملية، حيث تمّ الانخراط في المعتقد الرسمي والتنظيمات الجماهيرية التي تنشره، من دون إمكانية للتحرر من ذلك الوضع، أي من دون حصول الوعي بإمكانية وجود بديل آخر. وقد بلغ الاتحاد السوفياتي في الخمسينيات والصين في الستينيات من القرن الماضي، الكمال تقريباً بهذا الخصوص، عبر خلق وضعية تكون فيها ردود الأفعال اليائسة، فردية وصامتة، لأنها أصبحت غير قادرة على التعبير عن نفسها جماعياً. ومن جهتها، جسّدت ألبانيا إنفر خوجا (Enver Hodja) نموذجاً لفضاء كلياني ضيق بكل تأكيد، ولكنه مسدود المنافذ إذا صحّ القول بفعل جهاز الهيمنة القائم وبسبب تأخره الاجتماعي بالمقارنة مع

محيطه القريب. ويشكل هذا الانعزال المطلق ضمانةً أساسيةً للتعبئة الكليانية الواقعية. ذلك أن الكليانية السوفياتية عجلت بموتها، نتيجة اختلاطها بمجتمعات أوروبا الشرقية، التابعة لها لكن المنفتحة بشكل أكبر. ومن جانبها، كانت الكليانية الصينية أكثر حذراً وتفادت الفخ الإمبريالي المهدد لماهيتها. ومع ذلك، فقد خضعت للتأثير المضر لبلدان الجوار في الشرق الأقصى، المصنفة حديثاً، و"بالتلوث" (miasme) الذي جلبته المجموعات الصينية لما وراء البحار معها. كما أن الماضي لم يكن مفيداً لها، ما دام ماضيها لم يتعد خمسة عقود منذ سنة 1949. وفي كل مكان، كان اللجوء إلى الدبابات (لقمع المتظاهرين) سواء في برلين الشرقية أو في ساحة تيان آن مين (Tien An Men)، اعترافاً بفشل الجمعنة الكليانية.

من جهة أخرى، فقد أخذت طبيعة **النسيج الاجتماعي** المتأثرة بمبادرة التعبئة الاحتكارية للتعبير السياسي بعين الاعتبار. وكيفما كانت الفرضيات السيكو - اجتماعية والسيكولوجية أو التحليل نفسية التي عالجتها حنة آرندت (Hanna Arendt) وبيتر ناثان (Peter Nathan) ووليام رايخ (W. Reich) وإريك فروم (Eric Fromm) أو أدورنو (Adorno)، فإنّ عمل الإقناع الإجباري الصادر عن الحزب النازي، ظلّ محدوداً بفعل تعقد المجتمع الألماني ومقاومته. فالمجتمعات بأشكالها المختلفة، تظل سابقةً على الهيمنة الكليانية. وإذا ما أرادت هذه الأخيرة أن تكون مؤثرةً، فعليها أن تكسر نوابض استقلاليتها كلها وأن تكشف عن قدرتها على فعل ذلك. لهذا شكلت المطابخ الجماعية في الشقق المشتركة من طرف عدة أسر، إلزاماً في مجتمع اعتبر فيه المسكن الفردي قاعدةً (تتجاوز من دون شك، شحن العقول بهذه المسألة المذهبية أو تلك). أكثر من ذلك، فإن الوجبات الفردية الموزعة من طرف معتمدية الحزب الوحيد، تقدم وصفة

السلطة الكليانية، داخل أوساط مفككة تماماً بفعل اختفاء الوحدة الأسرية. وتنطبق هذه الاستراتيجية كذلك على المبادرات الكليانية في العالم الثالث. فهنا أيضاً يسعى العمل داخل المشتركات إلى خلق فرد جديد، لا مرجعية له إلا ما زود به من طرف السلطة. غير أن هذا الهدف يظل غير قابل للتحقق بغض النظر عن الموقع. ذلك أن المجتمعات تحافظ دوماً على بعض موارد التعبير الخاصة بها. وتتجاوز هذه الموارد مقاصد الدولة التي تعتقد عموماً بأنه من المفيد استغلالها لفائدتها، دون أن تدرك بأنها ستنقلب ضدها. وقد عانى لينين من هذه التجربة المريرة في الفترة ما بين 1917 و1919، وهو المشيد الفاشل للكليانية والديكتاتور الصارم واللاإنساني، وذلك عندما وزع الأراضي على الفلاحين، معتقداً أنهم سيتوحدون من دون صعوبة في إطار مشتركات (collectivités)؛ إلا أنه سيجد نفسه أمام عدد كبير من الملاّكين الصغار المتشبثين بوضعهم الجديد. وطبعاً سيعمل ستالين لاحقاً على تصحيح هذا الوضع[6]. في الإطار عينه، وبخصوص أفريقيا جنوب الصحراء، اعتبر بايار (Bayart) أنّ مجتمعات هذه الأخيرة لم تكن تشكل كتلةً واحدة (monolithique)، كما لم تكن سهلة الانقياد للمبادرات الكليانية العابرة لبعض الحكومات. فقد ظلت تعبّر عن هويات متعددة ومتقاطعة، حديثة أو قديمة أو مركبة، عرقية ونسبية وقبلية، جيلية ولسانية وجماعية ومحلية أو متضامنة بكل بساطة. وتؤثر كل هذه الهويات على جهاز التعبئة، سواء تعلق الأمر بالحزب الوحيد أو المهيمن أو المؤسس على بنية أخرى، كيفما كان نوعها. يجب قراءة استراتيجيات مراقبة

(6) وقد نجح في ذلك على المدى البعيد، إلى درجة أنه كوّن لدى القرويين الروس، عقلية المأجورين السلبيين، وهي العقلية التي تشكل حالياً، عائقاً أمام الإصلاحات الاقتصادية.

أو صنع التعبير السياسي، في ضوء هذه المعطيات، حيث تتغلب مادة العمليات على المبادئ أو المؤسسات التي تؤطرها بهذا القدر أو ذاك من النجاح. وللأسف، فإن الديكتاتوريات لا تثير اهتمام الباحثين معرفياً على الأقل، خصوصاً عندما يكونون مطالبين بتحليل آلياتها بالتفصيل، كما يفعلون عادة بالنسبة للأنظمة الديمقراطية. وبالتالي، تظل نتائج الأعمال في هذا المجال ضعيفة. كل ما هنالك، هو وجود أبحاث تتعلق بالممارسات الأيديولوجية وإجراءات الإقناع الكليانية أو الاستبدادية والتي نذكر من بينها، أبحاث غريغور (Gregor) وجان بيار فاي (J. P. Faye) حول الجمعنة الفاشية ولغتها؛ وأبحاث يورباس مديروس (J. Medeiros) حول الأيديولوجيا الاستبدادية البرازيلية وأعمال لاينيك هوربون (L. Hurbon) بخصوص الطقوس الدوفالية (duvalieniste) [نسبةً إلى الديكتاتور دوفالييه] في هايتي، أو بعض الدراسات المتفرقة حول إسبانيا الفرنكوية. بموازاة ذلك، نجد أنّ الأبحاث المخصصة للأحزاب الوحيدة أو المهيمنة نادرة أيضاً، على الأقل بالنسبة لتلك التي تهتم ببنية هذه الأحزاب وبآلياتها الداخلية. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى تحليلات الحزب النازي، المقدمة من طرف جيرث (Gerth) ولارسن (Larsen) ومارتن بروزسات (M. Brozsat) وغاريدو (Garrido) والمتعلقة بالحزب الثوري المكسيكي وأعمال زولبرغ (Zolberg) بخصوص الأحزاب الأفريقية الوحيدة وهاريك (Harik) حول مصر، ومونوغرافيات ليبرثال (Lieberthal) وفوغل (Vogel) حول "مشاعية" تيان - سين (Tien-Sin) وكانتون (Canton) وكذلك تحليلات بيه (Pye) للهيمنة السياسية بالصين ودراسة جيلين (Gehlen) المتعلقة بالحزب الشيوعي السوفياتي وبارغهورن (Barghoorn) حول الحياة السياسية في الاتحاد السوفياتي [سابقاً].

3.3. تمثيل المصالح وألعاب الزعامات

يفرض هذا الإقرار بالندرة النسبية للبحث الأمبيريقي نفسه أيضاً على مستوى آخر من التعبير السياسي، وهو المتعلق بصراع المصالح داخل الأجهزة الاستبدادية نفسها و داخل محيطها القريب. ففي المجتمعات التي تتميز فيها المنافسة السياسية بالانفتاح، تندرج هذه المواجهة ضمن فينومينولوجيا عائلية قابلة للملاحظة على مستوى الآلية التمثيلية ولعبة جماعات الضغط وفي ممارسات الاتحادات المهنية الجديدة. في المقابل، فهي تختفي في الديكتاتوريات وراء ضبابية نزاعات الزعماء التي يصعب التعرف عليها، والاستقطاب السري لعناصر خارجية قادرة على تدعيم متانة النظام القائم.

ويرتبط أول مظهر دال في هذا المجال، بعملية **استقطاب النخب المسيرة وبإجراءات التعيينات** المنظمة لها عموماً. وتوضح لنا أعمال جيرث وبروزسات هذه النقطة بالنسبة لألمانيا النازية. بموازاة ذلك، لا بأس من التنويه بجودة الأبحاث التي أنجزها كل من أندرسون (Anderson) وكوكروفت (Cockroft) وبيتر سميث (Peter Smith) حول التعيينات في المكسيك، أو بالدراسات التي قام بها لينز وماكلر (Makler) تباعاً، حول أصل ولعبة الزعامات الفرنكوية ولعبتها، وحول علاقات النخبة الصناعية البرتغالية مع دولة سلازار. وقد اهمتت دراسات من هذا النوع كذلك، بالأنظمة الشيوعية؛ نذكر منها على وجه الخصوص تحليلات غوردون سكلينغ (G. Skilling) وغريفيث (F. Griffith)، المتعلقة بالاتحاد السوفياتي وتحليلات لودز (Ludz) الخاصة بجمهورية ألمانيا الديمقراطية أو تلك التي أنجزها بارنيت (Barnett) حول الصين. وفضلاً من ذلك، أدّت بعض الدراسات وبشكل منطقي، إلى إثارة السؤال الدقيق حول اشتغال هذه النخب، حيث اعتبرها بعض الدارسين قضيةً ذات أولوية. وهو ما

أكدت عليه الأعمال المخصصة في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، لتعبير "**التعددية البيروقراطية**" في بلدان أوروبا الشرقية. وباختصار، فإن فرضية أصحاب "المدرسة التعددية" تتمثل في كون التعقد المتنامي للمجتمعات المصنعة بكثرة، كما هو الشأن بالنسبة للاتحاد السوفياتي أو أوروبا الشرقية [عموماً]، جعل منها مجموعات منقادة بالكاد، مقارنة بالمجتمعات الغربية الديمقراطية. وفي جميع الأحوال، فهي عبارة عن فضاءات متشظية أكثر فأكثر، ومتمردة على الانضباط الكلياني.

وقد دعم جيري هوغ (Jerry Hough) هذا الرأي، مؤكداً على أنه لا يمكن لأي مجتمع، وكيفما كانت طموحات الأيديولوجيا في إطاره، أن يكون موحداً على مستوى مواقفه السياسية، وأقله أيضاً على مستوى تفضيل نخبه لاختيارات سياسية ملموسة. وسمح هذا المقتضى بتوجيه باحثين مثل برغورن وجيلين وسكلينغ ولودج، نحو تأويل منطق السلطة السوفياتية بتعابير العلاقات بين جماعات الضغط المتنافسة والمتأثرة أحياناً بالدعم الذي تجده في هذا العنصر أو ذاك، داخل المحيط الاجتماعي.

وافترض كل من ريغبي (Rigby) وميير (Meyer) أو هامر (Hammer) من جهتهم، بأن الإدارة المتغيرة الأشكال والفعالة بالكاد، داخل الأنظمة الشيوعية، تجد نفسها خاضعةً لمجتمع يفتقر إلى شكل تعبيري بديل، لذلك فهي ليست عاملاً للاستبداد الكلياني. ولم يتردد هوغ نفسه، ضمن أعماله الأخيرة، في تبنّي مثال الاتحادات المهنية الجديدة، الذي بلوره فيليب شميتر. فبالنسبة إليه، حدث اندماج بين الإداريين وزبائنهم في الاتحاد السوفياتي [سابقاً]، داخل شبكات منظمة ومتنافسة، تستحوذ على كل الموارد، في إطار دولة راعية، أصبحت بكل بساطة، استبدادية وزاخرة في الوقت ذاته

بالنقط المشتركة مع الدول الديمقراطية المماثلة لها (homologues).

وتبدو هذه المقترحات مقنعةً، رغم مزاحمتها من طرف الوقائع المربكة، الناجمة عن العجز الاقتصادي **للزعامات الحاكمة في** البلدان الشيوعية. ويرجع ذلك إلى كونها تنطبق على وضعيات استبدادية غير شيوعية، تتوفر فيها التعددية الاجتماعية دائماً، على أساس مادي وعلى بُنى واضحة. في هذا الإطار، انكب كل من لينز وشميتر ومارتن على العلاقات القائمة، حسب الملابسات، بين الديكتاتوريات الفرنكوية والسلازارية والبرازيلية والجماعات الخارجية التي مثّلت، باعتبارها توابع للدولة، جماعات الضغط الاقتصادية والدينية والثقافية، أو جزراً للمعارضة المعتدلة التي تكون رهن إشارة السلطة عندما تريد توسيع هيمنتها.

وقد بين بايار من جهته، وبشكل متقارب مع الأطروحات السابقة، الواقع المركب والمرن والمنفتح إلى حد ما، للحكومات الاستبدادية الأفريقية. وهو ما أثاره أيضاً كل من بوتنر (Buttner) وبورسيل (Purcell) بادجيت (Padgett) أو كوليه (Collier)، بخصوص مصر والمكسيك أو بعض الأنظمة الإستبدادية الأميركية اللاتينية عموماً.

يتضح من خلال كل هذه الأمثلة، أن اللعبة السياسية الممارسة على مستوى قمة هرم السلطة، من طرف الزعامات المستفيدة من النظام الاستبدادي، والتي تنبثق شرعيتها من الاعتراف بحساسياتها وبمصالحها المتباينة، قد أعادت إنتاج ثوابت محددة، تتعلق بآليات هذه اللعبة وبالعناصر المقبولة للمشاركة فيها. وتشكل آلية اللعبة السياسية على الأرجح، أكثر الجوانب تميزاً ضمن الممارسة الاستبدادية الموسومة في الوضعيات الكلاسيكية، بالبحث عن توازن مضبوط وممكن بين القوى الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية أو الدينية، المتحالفة بين الفينة والأخرى مع الصيغة الديكتاتورية. ولكي

يكون استقرار النظام مجدياً، ينبغي ألا تهيمن قوة ما على القوى الأخرى لمدة طويلة، وبالتالي أن تتمكن جميع هذه القوى من التعبير ومن تحقيق بعض مطالبها، وإلا ستعمل على تفكيك التحالف المؤسس للاستبداد. ولما كانت مصالح هذه الجماعات متناقضةً عموماً، فإن عبقرية الحاكمين الديكتاتوريين، ستتمثل في وعيهم بحتمية تجديد التوازنات باستمرار بين النخب التي وإن كانت متحالفة بالضرورة، إلا أنها تظل دوماً متنافسةً في إطار تعدّد الزعامات الراسخة أو المؤقتة. كذلك، يجب عدم الإفراط في إبراز الكاريزما الشخصية أمام هذه الزعامات لأنه من الممكن أن تتهاوى هذه الكاريزما بفعل استياء القطاعات المتنفذة التي تعتبر نفسها خاضعةً لمعاملة سيئة. وقد نجح بعض الديكتاتوريين أو أشباه الديكتاتوريين، مثل الجنرال فرانكو في إسبانيا والملك الحسن الثاني في المغرب والجنرال حافظ الأسد في سوريا، في ممارسة هذا الفن الصعب، بينما لم ينجح آخرون مثل الرئيس فارغاس في البرازيل والجنرال بيرون في الأرجنتين وشاه إيران أو الرئيس ماركوس في الفيلبين، فانهارت أنظمتهم لهذا السبب.

4. الاحتجاج والمعارضة داخل الديكتاتوريات

1.4. المعارضة المقبولة والمعارضة غير المقبولة

يمكن للزعامات بوصفها جماعات مصلحة وكذلك أجيالاً أو فئات متتالية في أوساط الأنظمة الاستبدادية، أن تتموقع أحياناً داخل معارضة الديكتاتوريات، بل يمكنها أن تتخلى عنها تماماً. ويؤكد هذه الملاحظة التباس وتعدد معاني مفهوم المعارضة (Opposition) وكذلك مفهوم الاحتجاج (Contestation)، داخل الوضعيات الاستبدادية.

بدايةً يتحول **الاحتجاج** في إطارها إلى طبيعة ثانية على مستوى التأمل الذهني الخالص. فما يتمّ التلميح إليه بالصمت أو النظرة، داخل الديكتاتوريات غير المتشددة، يصبح في أفضل الحالات نوعاً من السخرية المتضمّنة لنقد مغلف بمديح استهزائي. فالاستبدادية كما الكليانية، تحفّزان الروح الاحتجاجية التي تُعبّر عن نفسها في القصص التراجيدية - الكوميدية للروس والرومانيين والبولونيين في المرحلة الشيوعية والإسبان في فترة الفرنكوية القامعة. ويؤثر ذلك على موهبة الصحافيين أنفسهم، حيث يتعلّمون الكتابة بين السطور وإدراج المعنى المزدوج واستعمال الحيلة بامتياز، إلى درجة خداع الرقابة. لكن، هل يعتبر لفظ الاحتجاج ملائماً لهذا المستوى في الحقيقة؟ ألا يمكن اعتباره بالأساس، مجرد تعويضٍ عن معارضة مستحيلة في الواقع وتجلياً لتواطؤ مع الحاكمين الذين يقبلون هذه الصيغة المترسّبة للتعبير السياسي وذلك لسببين: أولاً، لأنه لا يمكن مراقبتها تماماً، اللهم من خلال العلاج "الطب النفسي" وثانياً، لأنها لا تتضمن في الغالب أيَّ عداءٍ منظم تجاههم، الأولاد يسخرون من معلّمتهم.

ومن الممكن أن يؤدي احتجاج من هذا القبيل إلى مقاومة سلبية. ففي سياقات الحرية النسبية، تحتفظ هذه المقاومة بحظوظ التجلّي، عبر الامتناع عن التصويت أثناء الانتخابات غير التنافسية. وفي هذه الحالة، يخدم هذا التعبير عن الاستقلالية، مصلحة النظام القائم بمعنى ما، لأنه يشهد على ليبراليته. وعادةً ما تتجسد المقاومة السلبية عبر الانعزال داخل الفضاء الخصوصي، واللامبالاة إزاء العمل، وشبه التعطيل للإنتاج، وخلق دورات اقتصادية أو ثقافية بديلة، وعدم الإيمان بالقيم المبثوثة من طرف الدعاية الرسمية، والامتناع عن الإنجاب، كما يشهد على ذلك، التراجع الديموغرافي

في المجر وروسيا الشيوعيتين (وقد استمر الحال نفسه لاحقاً). صحيح أن اليأس هو بمثابة صيغة للاحتجاج. لكن يبدو من جديد أن الاحتجاج المندرج ضمن هذه الأعمال غير المجدية، لا يهدد السلطة الديكتاتورية التي قد تشغله لصالحها. فمن جهة، لا تحتاج هذه الأخيرة إلى مكافحة هذه المواقف التي تحطّ من النسيج الاجتماعي وتفسده، إلى درجة عدم تمكنه من دعم معارضة سياسية فعلية. فالمجتمعات الأقل تمرداً، هي الأغنى من جانب والأفقر من جانب آخر، على المستويين المادي والمعنوي. وبالنسبة للديكتاتوريين المنسجمين مع أنفسهم، ينبغي مهما كان الثمن، تفادي ما يدعوه هيرشمان (Hirschman) مفعول النفق (l'effet de tunnel) أي انبثاق العصيان والتمرد المميز للمجتمعات التي تخطت عتبة الفقر. فعند الحاجة، يعمل أكثرهم حذراً، مثل الراحل تشاو سيسكو (Ceausescu) أو "البطل" فيديل كاسترو "الذي لا يقهر"، على تفعيل تدهور محيطهم الاجتماعي، عندما ينحو تجاه التحرر من الجمود القاتل. (وهو ما قام به الأول عبر تدمير القرى وما كرّسه الثاني من خلال السماح بهجرة مئات الآلاف من المعارضين المحتملين). ومن جهة أخرى، يبدو أن عدم الإيمان والشك الأيديولوجيين المعممين، لا يحرجان المستبدّين. فما يفضله هؤلاء هو التقبّل السلبي وليس القناعة الواقعية التي قد تجبرهم على ربط أقوالهم بأفعالهم، فالمؤمنون غير مرحب بهم هنا.

وفي آخر المطاف، يمكن أن يتحول الاحتجاج إلى مورد لإعادة هيكلة هيمنة الطغاة مرحلياً. وتشهد الصين الشيوعية على هذه الواقعة منذ أكثر من نصف قرن. فالاحتجاج يعتبر مسموحاً به، بل ويتم تعزيزه بين الفينة والأخرى، وهو ما حصل أثناء حركة "مائة زهرة" [سنة 1956]، ثم مع "الثورة الثقافية" [ما بين 1965 و1969] ومع

"أحداث 5 نيسان/ أبريل" [سنة 1976] و "ربيع بكين" [ما بين 1978 و 1979]، وحديثاً مظاهرات الطلبة خلال شهري "نيسان/ آذار" (أبريل/ مايو) 1989. وتستخدم هذه الانفجارت (explosions) المسموح بها في البداية، كصمام أمان للتخفيف من إحباطات السكان. كما تتمثل مهارة النظام هنا، في العمل على ظهورها في ظروف سابقة لأوانها، حيث يفتقر الاحتجاج إلى التنظيم ويظل عاجزاً عن التشكل كمعارضة فعلية. بذلك، يستخدم الاحتجاج ككاشف للعناصر المشاغبة المحتملة، التي يمكن القضاء عليها مع أولى تحركاتها. ويسمح أيضاً بإقناع الأغلبية الصامتة، بمدى خطورة هؤلاء المشاغبين الفوضويين وتطرفهم.

وينتمي "**مفهوم المعارضة**" من جانبه، إلى منطق آخر مرتبط بقدرة النسيج الاجتماعي، المترسخة والدائمة والممتدة، على تنظيم التعبير عن خلافاته في وجه الحاكمين. ومن الطبيعي أن يوجد اختلاف أساسي بين الأنظمة التي يتميّز فيها التعبير السياسي بالانفتاح والمنافسة، والأنظمة التي تفتقر إليهما، بخصوص المنطق المذكور. ففي هذه الأنظمة الأخيرة، يمكن إذا ما اقتصرنا على الجانب الشكلي فقط، أن تكون المعارضة شرعية أو غير شرعية، حسب الاتجاهات أو حسب طبيعة الأنظمة المعنية أو لحظات ديناميتها التاريخية. بموازاة ذلك، تكون المعارضة اللاشرعية إما علنيةً أو سريةً، حسب الحالات. هكذا، اضطر الحزب الشيوعي في إسبانيا الفرنكوية إلى العمل خفيةً، في حين كانت اللجان العمالية أو المجموعات الديموقرطية المسيحية تشتغل في وضح النهار، خلال السنوات الممتدة ما بين 1965 و1975، علماً أنّ كل هذه التنظيمات كانت تعتبر مخالفة للقانون. وقد حصل الأمر نفسه في بولونيا، حيث اضطر الديمقراطيون إلى التخفّي، خلال خمسينيات القرن العشرين، في

حين اتخذت نقابة "التضامن" (solidarité) صيغة المعارضة شبه الرسمية خلال ثمانينيات القرن المذكور.

وهناك تمييز ثالث يفرض نفسه بين **المعارضة المقبولة والمعارضة غير المقبولة** من طرف النظام القائم. ولا تستدعي هذه المعارضة الأخيرة أي تعليق. فبشكل عام ستقوم أنظمة الحزب الوحيد والديكتاتوريات التي تدعي التعددية الحزبية، في الوقت الذي تمنح فيه التشكيلات المناهضة لها، باستخدام كل موارد القمع ضد هذه المعارضة، فهي لا شرعية وسرية وغير مقبولة. غير أن الاستبدادية يمكنها في بعض الحالات، أن تتعايش مع صيغ أخرى للمعارضة، مقبولة بهذا القدر أو ذاك من الوضوح. ومن الممكن أن يتعلق الأمر بشبه معارضة تخدم مصلحة النظام القائم وتعتبر شرعية، كما كان الشأن بالنسبة للأحزاب التابعة للحزب الثوري المؤسساتي في المكسيك، خلال السنوات الممتدة ما بين 1960 و1990، أو الجبهات العمالية في الديمقراطيات الشعبية السابقة في أوروبا الشرقية. كما يمكن أن يتعلق الأمر بجماعات وشبكات أو بُنى مسموح بها بشكل شبه رسمي، إما لأنها تبدو "قابلة للاحتواء" (captables) من طرف النظام، وإما لأن هذا الأخير لا يريد أن يظهر بمظهر القامع لها، لأسباب وطنية أو دولية (مثلما هو الشأن بالنسبة للمنشقين (dissidents) في الاتحاد السوفياتي أو الاستقلاليين البلطيقيين (Baltes) في عهد غورباتشيف، ومثل الإسلاميين القابلين بالنظام في الجزائر أو بورجوازيي حلب في سوريا). وفي جميع هذه الحالات، تقدم أنماط المعارضة هاته بشكل عام، دعماً إرادياً أو غير إرادي للنظام القائم. وأخيراً، علينا ألا ننسى أكثر الحسابات مكيافيلية بهذا الخصوص. فمن الممكن أن يشجّع الحاكمون المستبدون تعبير تيار متطرف، لإقصاء المعارضة بشكل عام، كما حصل بالنسبة للقوميين المنادين

بروسيا الكبيرة (Panrusses) و"الوطنيين البلاشفة" في الاتحاد السوفياتي سابقاً. وقد يسمحون لأنفسهم باستخدام حركة سرية ضد أخرى، مثل تنصيب التيار الاشتراكي عدواً للتيار الشيوعي، كما حدث في السنوات الأخيرة من عمر الديكتاتورية الفرنكوية.

وعلينا ألا نغفل مثال الديكتاتوريات المتنورة (dictatures eclairées) التي تمهد الطريق أمام مغادرتها للسلطة، عبر السماح للأطر الديمقراطية والنقابية التي يمكنها أن تساهم في نجاح الانتقال السياسي، بالعودة إلى الوطن، كما فعل النظام العسكري في الأورغواي سنتي 1983 و1984 بالنسبة للزعماء الشيوعيين داخل الحركة العمالية. وللأسف، نادراً ما يحصل مثل هذا الموقف الحكيم. ففي العادة، يلجأ المستبدون إلى الأسلوب المتمثل في ابتكار فكرة التهديد الصادر عن المعارضة الثورية أو الرجعية لتدعيم مشروعية السلطة القامعة. لذلك، استخدم مبرر الخطر الدائم (l'hydre) الثاوي وراء مؤامرة شيوعية متخيلة، بشكل كلاسيكي في إسبانيا أو في بلدان أميركا اللاتينية، مثلما استخدم تهديد الثورة المضادة دائماً، لتبرير ديكتاتوريات اليسار. وكلّما كان المجتمع خاضعاً وغير مهيكل، كلّما أبان المستبدون عن خيال مبدع في التلاعب بالانتفاضات الاحتجاجية للسكان.

وتتشكل ترتيبات المعارضة التي لا تحصى داخل الوضعيات الاستبدادية المتنوعة، بالنظر إلى تقاطع المتغيرات الثلاثة المتعلقة بوضعها الشرعي أو غير الشرعي وبعملها السري أو العلني وبموقف الحكام منها. هذا، من دون أن ننسى طبعاً عامل التمايز الأكثر حسماً، وهو وضع المجتمع المعني ونمط تنظيمه ومرجعياته الثقافية الأساسية ومدة خضوعه للديكتاتورية الجاثمة فوق صدره، وبشكل أوسع، رسوخ أو عدم رسوخ بعض النوابض المستقلة بداخله. وعلينا الإقرار أنّ التحليلات ذات المرامي المنهجية أو المقارنة المخصصة

لهذه الظاهرة المعقدة، تظل غير موجودة تقريباً، باستثناء المسالك التي رسمها خوان لينز أو التي تم تحديدها في عمل جماعي، تحت إشراف داهل وكليمون مور (C. Moore). في المقابل، تبدو الحصيلة مرضية بخصوص دراسة الحالات الوطنية، بفضل المقالات المنشورة أساساً في المجلة البريطانية (*Government and Opposition*).

غير أن أغلب الأبحاث، القديمة نسبياً، انصبّت على الاتحاد السوفياتي. ونذكر من بينها على وجه الخصوص أعمال إنكليس (Inkeles) وباور (Bauer) ومهنيرت (Mehnert) وفيشر (G. Fischer) وغوشيه (Gaucher) وشياما (Chiama) وسوليه (Soulet). ومن جهتها، ظلت ديكتاتوريات اليمين خارج مجال الاهتمام العملي، باستثناء دراسات لينز أو ماكلر. ويبدو أن البحث المقارن بخصوص هذه المعارضة المراقبة، قد تراجع في الواقع.

2.4. الأطر السياسية البديلة

يشير الدور الحاسم الذي تلعبه الكنيسة الكاثوليكية أو يلعبه **فاعلون دينيون** آخرون كمعارضين فعليين داخل بعض السياقات الاستبدادية، إلى وجهة إضافية للبحث في الموضوع. ففي إسبانيا الفرنكوية وبولونيا وألمانيا الشرقية والبرازيل والفيلبين وإيران والبلدان الإسلامية عموماً وكذلك في كوريا الجنوبية وأندونيسيا وفي أماكن أخرى، ظهر الفاعلون الدينيون بشكل مقصود أو غير مقصود، كفاعلين سياسيين بديلين، يتدخلون لسدّ الفراغ المؤسساتي الذي خلقه منع الأحزاب والنقابات غير المرتبطة بالسلطة الديكتاتورية. وقد تجلّت آلية نفسها النيابة (suppléance) ونقل موقع المعارضة، عبر أصناف أخرى من الجمعيات الرياضية والثقافية والتعاونية والخيرية والبيئية.

فهذه التنظيمات والجمعيات التي لا تعتبر غاياتها الخاصة سياسية، تظل في الغالب هي الوحيدة القادرة، داخل الوضعيات الاستبدادية، على عرض بُنى الاستقبال والأطر المكونة ووسائل التعبير والوسائل الأيديولوجية المتميزة عن تلك المراقبة من طرف السلطة. ولكونها تعلن عن عدم تسييسها، بالرغم من أنها تقدم دعامات مستقلة للتسييس، فإنها تشكل في جميع الأحوال جزءاً متباعدةً بالنسبة لأولئك الذين يبتغون التحرّر من الهيآت المراقبة من طرف الحكومة الاستبدادية، دون أن يجازفوا بالانتقال إلى المعارضة المباشرة، اللامشروعة والسرية. فعلى الأقل، تقوم هذه المنظمات بوظيفة ينعتها العسكريون باللوجستية. فهي تشكل أساس الشبكات التي لا يمكن النيل منها نسبياً، بسبب خاصيتها الطائفية أو غير السياسية، إلا أنها تقوم مع ذلك، مقام ضعف الشبكات السياسية الممنوعة. زيادةً على ذلك، وفي ما وراء الدعم اللوجستي، فإن أغلبها ينقل حساسيات أو مذاهب بديلةٍ عن الأيديولوجيا الرسمية التي تتجلى بوضوح في حالة التنظيمات الدينية.

ومن المؤكد أن معنى لفظة منظمة قابل للتنوع. فهو ينطبق من دون جدال، على النموذج التراتبي والمهيكل إلى أقصى الحدود، والذي تمثله الكنيسة الكاثوليكية. لكنه ينطبق بدرجة أقل على الطوائف المسيحية المنبثقة من الإصلاح الديني. ففي ألمانيا الشرقية ظلت الكنيسة البروتستانتية تواجه شبكات التسييس الرسمية، بالرغم من الحصار المفروض عليها. في المقابل لا تتطابق البوذية كثيراً مع هذا النموذج. وبالنظر إلى حالة التيبت على وجه الخصوص، فهي تتدخل كعامل لترسيخ هوية شعب محروم من التعبير السياسي، أكثر من تدخلها كإطار تنظيمي. ويبدو التقييد أكبر بالنسبة للإسلام الذي لا يقوم منطقه على الرهبنة ولا على التراتبية، مع أخذنا بعين الاعتبار، عنصري التخفيف والتناقض. فالتخفيف يتعلق بوجود أشكال جماعية

بديلة تجسدها بالأساس، الزوايا الإسلامية. أما التناقض، فيتمثل في الترابط الحاصل بين هذا الضعف على مستوى البُنى والهيمنة الاستثنائية للتعاليم والرسائل السياسية الدينية. وفضلاً من ذلك، فالإسلام الذي يقال عنه إنه غير منظم، هو على خلاف ذلك تماماً. فقد انبثقت منه شبكات مهيكلة ذات غايات سياسية في آخر المطاف، فهو يعرف تمايزات وينقسم إلى تيارات وطوائف أخويات (confréries)، يمكنها أن تؤطر الفضاء السياسي. وتنطبق هذه الملاحظة منذ مدة، على لبنان أو السينغال، كما أنها أصبحت بديهية منذ الثورة الإيرانية والحرب الأهلية الجزائرية.

فآليات النقل هاته متفاعلة وتشتغل بطرق عديدة. ومن الممكن أن تشكل غطاء لعمل المعارضة. وغالباً ما تساهم بشكل مباشر، كما هو معلوم، في حماية فضاء الجمعنة السياسية، المتميز عن الفضاءات الرسمية، كما حصل في إسبانيا الفرنكوية وبولونيا وبلدان أفريقيا جنوب الصحراء وفيلبين ماركوس وفي سنغافورة، حيث كان الرئيس لي (Lee) يتخوف من قدرة الجمعيات المسيحية على التأطير والتكوين. وفيما وراء ذلك، تقوم الأطر السياسية البديلة على اختلافها، بوظيفة صنع برامج المعارضة في بعض الأحيان. فهي تنتج مشاريع بديلة تتجاوز تدريجياً مجال كفايتها الأصلي - كفايتها الدينية والبيئية أو الثقافية مثلاً - وتوفر الأساس الأيديولوجي لانطلاق التيارات السياسية فعلاً، كما هو شأن اللجان العمالية في إسبانيا ونقابة "التضامن" في بولونيا أو الحركة النقابية الجديدة التي تزعمها لوي إنياسيو دا سيلفا(*) [لولا Lula] (Luis Ignacio Da Silva) في البرازيل سنة 1985. وتحظى هذه البنى أحياناً بنوع من الاعتراف

(*) وهو الزعيم النقابي، الذي انتخب رئيساً للبرازيل مرتين متتاليتين في ما بعد، وساهم في الإصلاحات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي عرفها هذا البلد (المترجم).

الضمني من طرف الحكم الاستبدادي الذي يقرّ بدورها التمثيلي أو المدافع عن فئات من السكان المهمشين من لدن النظام. وهنا تقوم بوظيفة قريبة من وظيفة الخطباء المدافعين عن الشعب (fonction tribunitienne)، التي نسبها جورج لافو إلى الحزب الشيوعي ما بين 1950 و1960. وهي الوظيفة المخصوصة بالفاعلين السياسيين الذين لا طمع لديهم في السلطة، لكن مكانتهم الخاصة كمدافعين عن الفئات غير المدمجة من طرف نظام الحكم، تحظى بالاعتراف. ومما لا شك فيه، أن المسافة ليست كبيرة بين التسامح مع هذا التعبير المدافع عن الشعب، واستخدام الديكتاتوريات لمورد التنفيس الممنوح، بفضل الانخراط الديني أو الحماس الرياضي. ويبدو هذا الاستخدام بوضوح في البلدان الإسلامية، سواء في مصر أو المغرب أو الجزائر. ومن منظور مشابه، شجع النظام العسكري البرازيلي، خلال الفترة ما بين 1964و 1985، انتشار الروحانية (spiritisme) أو الطقوس التي تمزج بين عدة مذاهب مثل طقوس الكندومبلي (Condomble) والأمباندا (Umbanda) أو المكومبا (Macumba). وفي هايتي استغل الرئيس دوفالييه طقوس الفودو(*) (Vaudou)، أما في الفيلبين فقام الرئيس ماركوس بتشجيع بعض الطقوس المحلية الممزوجة بالمذهب المسيحي، في إطار شعائر مستقلة وهجينة أخذت أسماء مثل: (Iglesia Ng Cristo)، وكذلك (Iglesia Catolica Independiante)، بل إن ستالين نفسه، تسامح مع نوع من الانبعاث الديني في الاتحاد السوفياتي [سابقاً]. لكن وبالتزامن مع ذلك، فإن محاولة هذه الآليات الانفلات من الوصاية الاستبدادية التي تسعى إلى

(*) وهي الطقوس التي تمزج بين النزعات الإحيائية الإفريقية مثلاً والكاثوليكية. وينطبق الأمر نفسه، مع بعض التنويعات، على الطقوس البرازيلية المذكورة أعلاه (المترجم).

توظيفها لصالحها، ستسمح بانبثاق سجل يتجاوز التعبير المراقب، ليبلغ مستوى من الابتكار الحر لملفوظات سياسية جديدة، بصيغة تلقائية وخارج المؤسسة هذه المرة.

البيبليوغرافيا

Abdelkah (Fariba), *La révolution sous le voile: Femmes islamiques d'Iran*, Paris, Karthala, 1991.

Adorno (Theodor), *The Authoritarian Personality*, New York, Norton, 1950.

Anderson (C. W.), Cockroft (J. D.), «Control and Cooptation in Mexican Politics», p. 366-389, in Horowitz (I. L.), Castro (J. de), Gerassi (J.), (ed.), *Latin American Radicalism*, London, Jonathan Cape, 1969.

Anderson (C. W.), *The Political Economy of Modem Spain: Policy-Making in an Authoritarian System*, Madison, University of Wisconsin Press, 1970.

Arendt (Hannah), *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972.

Aubert (C.), Chevier (Y.), Domenach (J.-L.) et al., *La société chinoise après Mao*, Paris, Fayard, 1986.

Barnett (D.), *Cadres, Bureaucracy and Political Power in Communist China*, New York, Columbia University Press, 1967.

Bayart (Jean-François), "La politique par le bas en Afrique noire", *Politique africaine* (1), 1981.

Bayart (J.-F.), *L'état au Cameroun*, Paris, Presses de la FNSP, 1985.

Bayart (J.-F), *L'état en Afrique: La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

Bayart (J.-F.), (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993.

Buijtenhuijs (R.), «De la sorcellerie comme mode populaire d'action politique», *Politique africaine* (59), 1995.

Chiama (J.), Soulet (J.-F.), *Histoire de la dissidence: Oppositions et révoltes en URSS et dans les démocraties populaires de la mort de Staline à nos jours*, Paris, Le Seuil, 1982.

Collier (David) et al., *The New Authoritarianism in Latin America*,

Princeton, Princeton University Press, 1979.

Constantin (François), Coulon (Christian), (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, 1997.

Corner (P.), *Fascism in Ferrara*, Oxford, Oxford University Press, 1975.

Coulon (Ch.), «Religion et politique», in: Coulon (Christian), Martin (Denis-C.), (dir.), *Les Afriques politiques*, Paris, La Découverte, 1991.

Dahl (Robert A.) et al., *Regimes and Oppositions*, New Haven, Yale University Press, 1979.

Faye (Jean-Pierre), *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972.

Fisher (G.), *Soviet Opposition to Stalin: A Case Study in World War II* Cambridge, Harvard University Press, 1952.

Friedrich (Carl. J.), Brzezinski (Zbignew K.), (eds.), *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1956/ New York, Praeger, 1965.

Gaucher (R.), *L'opposition en URSS, 1917-1967*, Paris, Albin Michel, 1967.

Gellner (Ernest), (ed.), *Patrons and Clients in Mediterranean societies*, London, G. Duckworth, 1977.

Gleason (A.), *Totalitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

Harik (I.), «The Single Party as a Subordinate Movement», *World Politics* (26), 1973- 1974, p. 80-105.

Hermet (Guy), *Les communistes en Espagne*, Paris, A. Cohn, 1971.

Hermet (G.). «Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité», *Revue française de science politique* 23 (3), juin 1973.

Hermet (G.), Linz (Juan J.), Rouquié (Alain), *Des élections pas comme les autres*, Paris, Presses de la FNSP, 1978.

Hermet (G.), «L'autoritarisme», in: Grawitz (Madeleine), Leca (Jean), (dir.), *Traité de science politique*, vol. 2: *Les régimes politiques contemporains*, Paris, PUF, 1985.

Hermet (G.), «Le bonheur totalitaire (chap. III)» in: Hermet (Guy), *Les désenchantements de la liberté*, Paris, Fayard, 1993.

Hermet (G.), «Elections semi-concurrentielles»; «Elections non concurrentielles», in Perrineau (Pascal), Reynié (Dominique),

(dir.), *Dictionnaire du vote*, Paris, PUF, 2001, pp. 378-381.
Huntington (Samuel P.), Moore (Clement H.), (ed.), *Authoritarian Politics in Modern Society*, New York, Basic Books, 1970.
Hyden (Goran), Leys (Colin), «Elections and Politics in Single-Party Systems: The case of Kenya and Tanzania», *British Journal of Political Science* 2 (4), octobre 1972, p. 389-420.
Inkeles (Alex), *Public Opinion in Soviet Russia*, Cambridge, Harvard University Press, 1951.
Inkeles (A.), Bauer (R. A.), *The Soviet Citizen*, Cambridge, Haward University Press, 1959.
Jaffrelot (Christophe), *Les nationalistes hindous*, Paris, Presses de la FNSP, 1993.
Kepel (Gilles), *Le prophète et Pharaon*, Paris, La Découverte, 1984.
Kepel (G.), Richard (Yann), (dir.), *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, Paris, Seuil, 1990.
Kepel (G.), *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Seuil, 1991.
Larsen (S. V.) et al., *Who were the Fascists?*, Bergen, Universitets Forlaget, 1980.
Lerner (David), *The Nazi elite*, Stanford, Stanford University Press, 1951.
Lieberthal (K.), *Reconstruction and Revolution in a Chinese City*, New York, Columbia University Press, 1972.
Linz (Juan J.), «An Authoritarian Regime: Spain», in Allardt (E.), Littunen (J.), (ed.), *Cleavages, Ideologies and Party Systems*, Helsinki, The Academic Bookstore, 1964.
Linz (J. J.), «L'opposizione in un regime autoritario: il caso della Spagna», *Storia contemporanea* 1(1-2), mars-juin 1970.
Linz (J. J.), *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Boulder, London, Lynne Rienner Publishers, 2000.
Lodge (M. C.), *Soviet Elites Attitudes since Stalin*, Columbus, Charles E. Merill, 1969.
Ludz (P. C.), *The Changing Party Elite in East Germany*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1972.
Mehnert (K.), *L'homme soviétique*, Paris, Plon, 1960.
Meyer (A. G.), «USSR Incorporated», *Slavic Review* 20 (3), 1961, p. 369-376.
Michel (P.), *La société retrouvée: Politique et religion dans l'Europe*

soviétisée, Paris, Fayard, 1988.
Nicolaevski (B.), *Les dirigeants soviétiques et la lutte pour le pouvoir*, Paris, Denoël, 1969.
Otayek (René), Toulabor (C. M.), «Innovations et contestations religieuses», *Politique africaine* (39), 1990.
Pye (Lucian), *The Dynamics of Chinese Politics*, Oxford, Oxford University Press, 1981.
Richard (Yann), «Le role du clergé: Tendances contradictoires du chi'isme iranien contemporain», *Archives des sciences sociales des religions* (55), 1982.
Van Wolferen (Karel), *The Enigma of Japanese Power*, Londres, Macmillan, 1989.
Vogel (E.), *Canton under Communism*, Cambridge, Harvard University Press, 1969.
Zolberg (Aristide R.), *Creating Political Order: The Party-States of West Africa*, Chicago, Rand Mac Nally, 1967.

الفصل الثامن

التعبير خارج النظام

تتضمن كل جماعة اجتماعية مهيكلة في ذاتها، قدرةً قويةً على التعبير، لا تنتقل عموماً عبر الممرات الممأسسة إلا نادراً. ويتناسب تأكيد هذه الواقعة - التي تعتبر مبتذلة في المجتمعات الحديثة - مع حدة التعبئة الاجتماعية ومع مستوى إحالة السلطة السياسية على مؤسسات وفاعلين متمايزين. فالتعبئة الاجتماعية تصف فساد البُنى الاجتماعية الجماعية وتكوّن الجمهور الناتج عنها مباشرةً، وهي تندرج ضمن منطق تقسيم العمل الاجتماعي، كما درسه إميل دوركهايم (E. Durkheim). ذلك أن عملية التحول الاجتماعي هاته، تعيد النظر فعلاً في قوة التضامنات الجماعية، أي التضامنات المتعلقة بالجماعات الإنسانية المؤسسة على إرادة طبيعية ورابطة فطرية (inné)، سواء تعلّق الأمر بالأسرة أو القبيلة أو العشيرة أو القرية. فقد فقدت هذه الجماعات، بفعل صدمة تقسيم المهام، مراقبتها الحصرية على الأفراد الذين كانوا بالمقابل، يتماهون معها. وكيفما كان إيقاع وصيغ هذا التحول، فإنه أدّى إلى ميلاد جماعة مرتكزة على رابطة اجتماعية أخرى، تعاقدية وجمعوية، ترتكز جزئياً على الأقل، على تفريد العلاقات الاجتماعية.

ويحيل هذان البناءان الكلاسيكيان لما هو اجتماعي، خصوصاً ضمن السوسيولوجيات ذات التوجه العضوي (organiciste)، على تقابلات شهيرة، مثل الجماعة والمجتمع لدى تونيز (tonnies) والتضامن الآلي والتضامن العضوي لدى دوركهايم. وهما يصفان تغيّراً أساسياً لنمط اندماج الفرد داخل الجماعة المحلية. ففي النظام الجماعي تُمحى الإرادة الفردية أمام قوة المراقبة الاجتماعية، ولا يسعى الفرد إلى إعادة النظر في الوضع الاجتماعي المحدد له، فهو يتماهى مع الوعي الجمعي للجماعات، وبالتالي فإن احتمال انحرافه يبقى ضعيفاً جداً. وقد تتخذ ملاحظة هذه الأخيرة مظهراً درامياً، لأن انتهاك معايير الجماعة داخل النظام الجماعي، يعني المسَّ بالمقدس ويؤدي إلى الإقصاء أي إلى الموت في الواقع. بذلك، يبدو التعبير الحر مستحيلاً تماماً.

في المقابل، تكتسب الإرادة الحرة استقلاليتها داخل النظام الاجتماعي، وتتحرر نسبياً من المراقبة الاجتماعية، بحيث لن تعود الروابط الاجتماعية طبيعيةً بشكل حصري ورئيسي، بل تصبح اصطناعيةً وجمعويةً ومؤسسةً على التبادل والمصلحة. فالمجموعات الإجتماعية تتكوّن حسب وضعها، داخل تقسيم العمل الإجتماعي الذي تحاول الدفاع عنه وتدعيمه. ولا يبدو التعبير ممكناً في هذه الحالة فحسب، بل إن حريته تغدو أمراً ضرورياً. وبالفعل، يفترض اللعب الاجتماعي التعبير عن مطالب الجماعات الاجتماعية وتمريرها، مادامت التضامنات التبادلية الجديدة ترتكز عليها بالضبط. ولا يعني ذلك أن المراقبة الاجتماعية ستختفي لتفسح المجال أمام صيغة تعبيرية حرّة تماماً لا بل فوضوية. فالتعبير السياسي يظل محدداً دوماً بنسق من القيم، إن لم يكن إكراهياً، فهو يبقى مع ذلك خاضعاً لمراقبة عملاء الجمعنة ذوي الانجازات الصارمة. ويندرج تمايز

السلطة السياسية **قبلياً** على ما يبدو، ضمن المنطق نفسه. فقد تمّ تحليل تلاشي الروابط الجماعية كمقدمة لانفصال السياسي عن الاجتماعي، لأن السلطة في الجماعات التقليدية تمتزج إلى حدّ ما مع المجموعة برمتها. ففي بعض المجتمعات الأفريقية التقليدية، مثل الفانغ (Fang) في الغابون، تتحمل المجتمعات الملقنة للعادات والطقوس (Initiatiques) والمؤتمنة على المقدس، مسؤولية السلطة. ولقد أبدى بيار كلاستر (P. Clastres) الملاحظة ذاتها بخصوص الهنود الغواياكي (Guayaki) في منطقة الأمازون. فحرية التعبير لديهم، لم تكن مرفوضة فقط، بل كانت مستحيلةً عملياً، لأنه لا يوجد أي متلق لها. وتتصور أصناف أخرى من المجتمعات التقليدية ذات الأساس الجماعي، وإن كانت لم تصل إلى هذه الحدود القصوى، واقعَ السلطة السياسية بطريقة مختلفة بعض الشيء. فمن جهة، تضع هذه السلطة بين يدي فرد أو مجموعة من الأفراد الذين يقومون بوظائف أسرية واجتماعية أو دينية. ومن جهة أخرى، تربط بشكل نسقي إلى حد ما، استخدام هذه السلطة باحترام التقاليد.

هكذا، يصبح التعبير الحر ممكناً من الناحية التقنية، بل يتمّ التشجيع عليه إذا كان يحمل قيمة الاستشارة (conseil) وفرضه إذا كان يقوم بوظيفة تشاورية (délibérative). لكن ثمنه سيصبح باهظاً إذا ما أراد أن يكون معبّراً عن مصالح الأفراد أو يروم التغير الاجتماعي. بالمقابل، تؤدي وضعية تقسيم العمل الإجتماعي البارزة بشكل كبير، إلى تخصّص الوظيفة السياسية. وبالتالي إلى اختلافها عن الأدوار الدينية والعائلية. وهو ما يفترض هشاشتها الكبيرة أمام النقد، بل وانخراطها الطبيعي والمنطقي داخل فضاء ما هو قابل للنقاش وللرفض، كما أكدّ صاموئيل إيزنشتاد.

1. الحركات الاجتماعية

سيتضح لنا من خلال هذا المحور، أنّ التعبير خارج النظام مقترن مباشرةً بالتعبئة الإجتماعية. وبصيغة أدق، فهو يحيل على تكوّن الحركات الإجتماعية أي التنظيمات التي تسعى إلى جمع الأفراد، بغرض النهوض بعملية الدفاع عن مصالح اجتماعية محددة بدقة. ومن الممكن أن يجد البعض من أبعاد هذه الحركات، ترجمته السياسية المؤسسة (institutionnalisé) وأن يغني بالتالي، عمل المشهد السياسي الرسمي. كما يمكن للبعض الآخر أن يندرج ضمن قنوات مراقبةٍ إلى حد ما، من طرف النظام السياسي القائم. لكن، يظل هناك دوماً، جزء تعبيري خارج المشهد السياسي الرسمي، ينظم إيقاع الحياة الإجتماعية ويمارس تأثيرات سياسية موجهة، بل يمكن لهذا التعبير أن يعيد النظر في النظام القائم عبر التمهيد لعملية ثورية. صحيح أن كل مجتمعات العالم الحديث معنية بهذه الظاهرة التي يمكن اعتبارها كونيةً، بالنظر إن المنطق التنمومياتي، كما يمكن اعتبارها رهيبةً (redoutable) بفعل انفلاتها من ضبط المركز السياسي لها. في المقابل، غالباً ما تبدو هذه الرؤية التعميمية، مبسطةً بشكل كبير في صيغتها الخطية، الأحادية والصارمة. ففي المقام الأول، لم تنتظر التعبئة الإجتماعية ولا الحركات الاجتماعية، الحداثة لكي تبرز إلى الوجود. فالعديد من المجتمعات ما قبل الحديثة (pré modernes) تميّزت بحركات إجتماعية احتجاجية ذات أهمية كبيرة. من جانب آخر، لا توجد علاقة عكسية بين النظام الجماعي (communautaire) والنظام الاجتماعي (sociétal)، لأن ظهور هذا الأخير لا يؤدي إلى اختفاء الأول. أكثر من ذلك، فإن إعادة إدراج البُنى الجماعية داخل الفضاءات الاجتماعية الحديثة، تتمّ وفق صيغ وظيفية غير مسبوقة، تشجع التعبير والاحتجاج وتستخدم كموجهات للحركات الاجتماعية.

وأخيراً، ليست عملية التحول هاته كونيةً تماماً، فقد بينت السوسيولوجيا التاريخية والأنثربولوجيا بأن هذه العملية ليست نتاجاً آليّاً للتحديث الإقتصادي، بل هي مرتبطة أيضاً ببعض الجوانب الخاصة بالتاريخ الأوروبي، وبالتالي فإن إمكانية تجليها بالشكل نفسه داخل ثقافات وتواريخ أخرى، تظلّ ضعيفة. وبالفعل، فإن المجتمعات التي ليست غربية تتميّز جميعها، وكيفما كانت ثقافتها ودرجة نموها الاقتصادي، بمقاومات جماعية سيكون من الخطأ اعتبارها مجرد رواسب. وفضلاً من ذلك، فإن التمفصل بين البُنى الجماعية والبنيات الجَمْعَوية داخل هذا النوع من المجتمعات، يؤدي إلى توترات وإلى ديناميات اجتماعية، تمنح التعبير سمة أصيلة. وبالطريقة عينها، لا يمكن للتمايز التدريجي لما هو سياسي، والذي يرجعه أصحاب النزعة التنموياتية إلى المجتمعات كلها في طور التحديث أن يتحقق في إطار ادعاء الكونية. فقد تنبثق من هذا التمايز، كما رأينا في القسم السابق، صيغ عديدة لشرعنة السلطة السياسية، يكون لها أثر رجعي على طبيعة الحركات الاجتماعية نفسها.

في هذا الإطار، تمكن أنطوني أوبرشال (A. Oberschall) صاحب أحد أبرز نماذج تحليل الحركات الاجتماعية والأكثر استعمالاً على الأرجح، من الإحاطة الجيدة بهذا التعقيد. فمن خلال تمييزه بين هذه الحركات، حسب نوعية تنظيمها وعلاقتها الاجتماعية، بيّن أساس الاختلافات بين الحركات الاجتماعية من جهة، وما يساهم في هيكلة أبرز التمايزات بين أنماط التعبير من جهة أخرى. وباعتماده على العامل التنظيمي، أقرّ أن بإمكان الحركة الاجتماعية أن تنظّم وفق نمط جمعوي، أو أن ترتكز على أساس جماعي، أو أن تحصل خارج أي إطار تنظيمي مهيكل. كما ميّز أثناء

تحليله لعلاقة الحركة الاجتماعية بالمجتمع ككل، بين الحركات الساعية إلى تدعيم اندماجها داخل المجتمع، وتلك التي تتحدد على النقيض من خلال القطيعة معه أو "الانقسام" بداخله، كما هو مبين في الجدول التالي:

	نوع التنظيم		
العلاقة بالمجتمع	جماعي	ضعيف	جمعوي
اندماج	أ	ب	ج
انقسام	د	هـ	و

هكذا، تنبثق ستة أصناف من الحركات الاجتماعية عن تقاطع هذين المتغيرّين. ويهمّ الصنف (أ) الحركات المحرّكة لمجموعات جماعية، تطالب بإدماج أفضل داخل مجتمع تعتبر نفسها مهمشةً ومحرومةً في إطاره. وتشمل الظاهرة على وجه الخصوص، الانتفاضات القروية، ضد دولة تحديثية تعتبر بعيدةً عن مطامحها، وغير ناجحة في توزيعها للخيرات. أما الصنف (ب) فيحيل على أشكال احتجاجية ضعيفة تنظيمياً ونابعة من فاعلين اجتماعيين يطالبون المركز السياسي الذي يؤاخذونه على إقصائهم، بامتيازات إضافية. وقد تلجأ هذه الاحتجاجات إلى قنوات التعبير المراقب، مثل قنوات العلاقات الزبونية. ويتطابق الصنف (ج) بوضوح مع النموذج النقابي الغربي، حيث يفترض مسعى جمعوياً مؤسَّساً على تحالف المصالح وعلى احتجاجات مطلبية، أي متمفصلة بغرض الحصول على تعويضات إضافية، تساهم في إدماج أفضل للجماعة المعنية داخل المجتمع. أما الصنف (د)، فيصف الحركات الجماعية الهادفة إلى تأكيد هويتها، بدل المطالبة بالاندماج داخل المجتمع، ساعيةً بذلك إلى الخروج من دائرة الوطن الذي تمّ تشكيله [كما هو الشأن بالنسبة

لحركات الأكراد والسيخ والتامول]. وأخيراً، يرتبط الصنفان (هـ) ثم (و) بالحركات التي تعتبر نفسها خارج النظام القائم والتي تواجهه بشرعية مضادة، سواء بالاعتماد على جهاز جمعوي مهيكل [الصنف (هـ)]، مثل الحركة الثورية الإيرانية التي ارتكزت على شبكة المساجد، أو بالاشتغال من دون الاعتماد على أية بنية تحتية تنظيمية [الصنف (و)]، مثل أغلب الانتفاضات الحضرية التي تحرك إيقاع التاريخ المعاصر، في المجتمعات السائرة في طريق النمو.

ويتضمن هذا النموذج فضيلةً تصنيفيةً واضحةً، إذ يسمح بالتمييز بين مختلف أصناف الحركات الاجتماعية، مبيناً على وجه الخصوص كيف أن التعبير المطلبي هو مجرد نمط تعبيري من بين أنماط أخرى. وبالفعل، تتعين دراسة المطلب كطريقة خاصةٍ في التعبير، مع افتراض أن اختياراً نفعياً قد تمّ تحديده مسبقاً. هكذا، تعبر الحركة الاجتماعية عن نفسها، بغرض الحصول من النظام السياسي على امتياز إضافي - مادي أو رمزي - والحال، أن هذا المسعى المبتذل في التاريخ الغربي المعاصر، يقتضي توفر عدة شروط وهي: ميل الأفراد الذين تجمعهم المصالح ذاتها، إلى التجمع بغرض تحقيقها؛ ووجود دولة موزّعة وتتوفر لديها الوسائل الكافية للقيام بعملية التوزيع؛ والاستباق الإيجابي للفاعلين الاجتماعيين، بخصوص حظوظ إرضائهم المتناسب مع جهود تعبئتهم. ومما لا جدال فيه، أن هذه الشروط المختلفة ترتبط بتاريخ خاص وبثقافة نوعية، يحيلان معاً على النموذج الغربي للتطور السياسي. ذلك أن هذا الأخير ارتقى بثقافة جمعوية اكتسبت حضورها بفعل التفريد المبكر للعلاقات الاجتماعية، ضمن تجربة الجماعات المحلية (tommunes) في النظام الملكي القديم واستراتيجية البورجوازية خلال الثورة الفرنسية، والتي استثمرتها لاحقاً الحركة العمالية. كما تتطابق دولة الرفاهية مع

"التاريخ الطويل" للدولة الغربية التي تم تصورها تدريجياً كفضاء للتوزيع ولإعادة التوزيع، فضلاً من كون المواجهة بين المصالح المتنافسة، لا تنفصل عن الثقافة المتعددة الأصول التي تثمّن المنافسة بين المصالح الاجتماعية المختلفة، وفق قواعد تقسيم العمل الاجتماعي. وأخيراً، ألا يتعين أن نأخذ بعين الاعتبار الثقافة المنبثقة تدريجياً من تجربة الحركة العمالية والمصاغة على مدى أكثر من قرن من الصراعات المطلبية التي امتزجت في الوعي العمالي بإقرار تشريع اجتماعي يحظى بالدعم ويبرر بالتالي أحقية وفائدة استراتيجية التعبير المطلبي وفائدته؟ من الواضح أن كل هذه المتغيرات الوسيطة (paramétres) لا توجد في كل التواريخ، وأنّ ضعف التنظيمات النقابية والشبكة الجَمْعَوية والحركة المطلبية في المجتمعات التي ليست غربية، لا يفسّر حصراً وفي المقام الأول، بالإحالة على التخلف، ولا بالطبيعة الاستبدادية للنظام السياسي، بل بغياب هذه العوامل المختلفة، وخصوصاً بغياب أو شبه غياب الثقافة الجَمْعَوية. بالتزامن مع ذلك، يبدو أن هذا الصنف من الحركات الاجتماعية، ليس معطى لا زمنياً (a temporelle)، بل من الممكن أن يعاد فيه النظر. فأزمة دولة الرفاهية في الغرب، والتي بدأت تظهر معالمها، وخصوصاً تجارب الفشل المتكررة داخل الحركات المطلبية الكلاسيكية، يمكنها أن تؤدي في آخر المطاف، إلى إعادة النظر في شرعية "التعبير المطلبي" وأحقيّته. ومن الممكن أن يساهم التطور الحالي في فرنسا لصراعات اجتماعية جديدة ترتكز على مطالب من نوع جديد، أكثر جذرية ويصعب تلبيتها، وهي المطالب المتحررة من التأطير النقابي، في مراجعة استراتيجية الطلب. فمنذ قرن تقريباً، ساعدت مأسسة هذه الاستراتيجية وتنظيمها الطقوسي (ritualisation)، بطريقة لا جدال حولها، على الاندماج داخل المجتمعات الصناعية الغربية وعلى حماية الأنظمة السياسية من تأثير الصراعات الاجتماعية

الملغية للشرعية (déligitimant). وقد حصلت دولة الرفاهية على شرعنة مزدوجة لنمط تدبيرها للصراع الاجتماعي. فمن جهة، نصبت نفسها كحل نهائي للأزمات الاجتماعية التي غالباً ما كانت تؤدي إلى تدعيم جهازها المؤسساتي الخاص. ومن جهة أخرى، ساعدت من خلال تدبيرها للصراع الاجتماعي، على دعم رابطة المواطنة التي توحّدها مع الجماعات الاجتماعية الخاضعة للهيمنة، وذلك وفق منطق الدفاع عن مصالح الشعب. طبعاً، فإن نمط الاندماج هذا، ليس مطالباً بالبقاء دوماً ولا يمكنه أن يمتد ليشمل مجتمعات أخرى في العالم. لهذا، سيسمح لنا نموذج أوبرشال بإبراز أنماط تعبيرية أخرى عن الحركات الاجتماعية وبوضع تقابل بين "الاحتجاج المطلبي" و"الاحتجاج - الانتفاضة" المنبثق من إستراتيجية انقسامية (segmentaire) تفضل فضح النظام القائم وإعادة النظر في شرعيته، بدل البحث عن تلبية مطالب محددة.

أما الأهمية الثانية لهذا البناء، فتتمثل في إبراز ملاءمة الزوجين "جماعة/ مجتمع". وفي هذا الإطار أقرّ أوبرشال بأهمية الدور الذي لعبه هذان الموجهان الاجتماعيان للتعبئة، رغم أن المشكلة السوسيولوجية تظلّ معقّدة هنا. فالنظام الجماعي الحصري، كما هو الحال في المجتمعات التقليدية، لا يشجع كما سبق أن رأينا، على التعبئة والتعبير، لأن هاتين العمليتين محاصرتان من طرف لعبة المراقبة الإجتماعية. فالبنية الجماعية لا تصبح قابلة للتعبئة في الواقع، إلا داخل سياق الاختلاط، أي عندما تتعايش مع أصناف أخرى من الروابط الاجتماعية. ومن الممكن أن يتأكد حضور الجماعة داخل سياق التفريد المعلن للعلاقات الاجتماعية، كمكان لاتّقاء التغير ومقاومته، وهو ما كشفت عنه عدة أبحاث حول انبثاق استبدادية اليمين داخل الديمقراطيات الغربية، سواء في حالة النازية [في ألمانيا]

أو المكارثية (maccarthysme) في الولايات المتحدة أو البوجادية(*) (poujadisme) أو الجبهة الوطنية الفرنسية أو في حالة تنظيم يورغ هايدر (Jorg Haider) في النمسا أو حزب التقدم في الدنمارك والنرويج. ويمكنها أيضاً وفي السياق نفسه، أن تستخدم كنمط لتنشيط أشكال التعبئة السياسية لدى الشبكات الجَمْعَوية، كما هو الشأن مثلاً في النضال النقابي أو الحزبي. وتكتسب هذه الظواهر قوتها كما هو معلوم، من دعم المجموعات الجماعية المتماسكة، سواء تعلق الأمر بمجموعة الأصدقاء أو برفاق العمل داخل الورشة نفسها أو بالأشخاص المتحدّرين من العائلة نفسها والذين ينقلون الالتزام نفسه إلى الأجيال اللاحقة.

وتتجلى ملاءمة الولاءات الجماعية بطريقة أخرى، داخل سياق المجتمعات غير الغربية، حيث يبرز تفريد العلاقات الاجتماعية بالكاد؛ وإن كانت هذه المجتمعات تمتلك نظاماً سياسياً ومؤسساتياً يهدف إلى عرقلة التماهيات التقليدية، كي يحصل على احتكار السلطة. وهنا ترتكز هذه الاستراتيجية على التعبئة الاجتماعية، وخصوصاً على سياسة التمدّن (urbanisation) ومحو الأمية وتقدم وسائل الاتصال الجماهيري، وأيضاً على بلورة سياسات عمومية، وتحديداً في مجالات الصحة والرعاية الاجتماعية والتجهيز. ولن تكون الجماعة في هذه الحالة، مجرد فضاء لمقاومة التغيير وأقلّه ولا كموجه لأشكال جديدة وجمعوية للتعبئة. بل على العكس، ستتشكل من جديد وستندمج داخل مدارات التعبئة، بحيث تتحمل مسؤوليتها بشكل تام ورئيسي. وتنطبق هذه الملاحظة على الدور الذي تلعبه

(*) وهي حركة سياسية فرنسية أطلقها زعيمها بوجاد للدفاع عن مصالح صغار التجار (المترجم).

العائلة داخل الرأسمالية الحديثة في اليابان وعلى مسألة إعادة إدماج الطبقات المغلقة داخل الحداثة في الهند. لكنها تتعلق أساساً بأفريقيا السوداء وبالعالم الإسلامي. وبخصوص هذا الأخير، أظهرت الدراسات المنجزة حول مدنه، كيف أن التمدّن لم يؤدِّ إلى تفكيك البُنى الجماعية، بل على العكس إلى إعادة انتشارها. فإذا كانت المدينة الأوروبية قد ابتكرت عبر الشبكات الجَمْعَوية، كبديل عن الاندماج الجماعي الذي تمت مزاحمته وخلخلته، فإن المدينة الإسلامية دعمت هذا الاندماج على العكس من ذلك. لهذا، أصبحت الجماعة مكاناً مفضلاً للتعبير وترتيب المشاركة السياسية عبر مختلف أشكال القيادات مثل **الباشوات والشلة والفتوات** في مصر أو **الزعماء** في لبنان، ومن الممكن استخلاص العديد من النتائج من جراء ذلك. فباستطاعة الجماعات أن تدعم أولاً حلقات زبونية، بحيث تضفي طابع المأسسة على هذه الرعاية الطبيعية وتفرض نفسها كقنوات مفضلة للتواصل السياسي، تساهم في حرمان الأحزاب السياسية والهيآت الوسيطة الرسمية الأخرى، من مواردها. ويمكنها أيضاً أن تخترق هذه الأحزاب وأن تعيد تشكيلها بحسب ما تقتضيه هويتها وطموحاتها وحاجياتها. وهو ما حدث مثلاً، بالنسبة لمصير **حزب البعث السوري** الذي "صادرته" الأقلية العلوية أو **حزب البعث العراقي** الذي هيمنت عليه العشيرة المتحدرة من تكريت. لكنها قد تستجيب وبشكل صريح، لنداء تنظيمات مسيسة أو متحزبة بالكاد، تنقل لغة ورمزية متوافقتين مع هويتها الجماعية، وهو ما يفسر نجاح التنظيمات الدينية عموماً والإسلامية على وجه الخصوص، وأيضاً شبكات المساجد كصيغ لتشكل التضامنات الجماعية من جديد، أي كوسائل مفضلة للتعبئة. وبالنسبة للعالم الإسلامي تحديداً، قد ينبثق النداء كذلك، من جماعات التقوى المنشغلة أساساً بتجديد الإيمان وتنظيم سلوك المسلمين وفق نمط جماعي، وهي جماعات إسلامية

للتبليغ بالمعنى الحصري للكلمة، تسعى إلى إعادة النظر في شرعية المشهد السياسي الرسمي وتعويضه بصيغة للشرعية، أسمى وأكثر توافقاً مع العملية المؤدية بمناضليها إلى تعبئة سياسية نشيطة. وخارج كل هذه المدارات، يمكن للجماعة في نهاية المطاف، أن تكون فضاءً للتعبير وأن تشكل بالتالي إمكانيةً تعبويةً مثيرةً لحساسية النظام السياسي القائم، لأنها غير منخرطة في اللعبة المؤسساتية، ما دامت لا تقدم أي طرف محاور ولا يمكن توقّع ردود أفعالها. هكذا، يبرز هذا الوضع الظاهراتي جانباً هاماً من عمليات التعبئة المباغتة، كما ظهرت في انتفاضات المدن، في سنتي 1977 و1986، في مصر و 1984 في تونس والمغرب، ومن 1988 إلى 2001 في الجزائر، وفي 1993 في بومباي، فضلاً من الانتفاضات التي هزت العالم الإسلامي خلال حرب الخليج.

بهذا المقتضى، أصبحت انتفاضة المدن لحظةً قويةً في التعبير السياسي الحرّ المتميز في المقام الأول بسيولته الكبيرة. ولعل من أبرز خصائصها، ظهورها المفاجئ وغير المتوقع الذي لا يستجيب لأي شعار، والذي يمكن أن يحدث من دون سابق إنذار خارج كل قرار تنظيمي. ويساهم غياب التأطير في جعلها غير قابلة للضبط من طرف السلطات العمومية، وأيضاً من طرف مجموعات المعارضة التي تحاول بهذا القدر أو ذاك من النجاح، احتواءها وتوجيهها.

من جانب آخر، يظل منتوجها الموضوعاتي (thématique) غير محدّد، لأنه لا يقدّم من حيث التعريف أي مطلب دقيق، بل يطلق بعض الشعارات المشتركة من طرف الجميع، مثل التشهير بالجوع والرشوة والأجنبي. كما تشير الطرق المتبعة إلى الأولوية الممنوحة لإعادة الإدماج الجماعية (مثل التعبير الإدماجي expression interclassiste) والتعبئة العائلية وموضوعة التضامن) والتعبير الرمزي

(مثل الهجوم على المصارف والفنادق الفاخرة والملاهي والنوادي الليلية وهدم التماثيل). وأخيراً، فإن علاقاتها بما هو سياسي تعكس الغموض الكبير الذي يلفّها، حيث تتوالى تجاه "القصر" [الحكومي]، الاستنكارات المطالبة بالانتقام والهتافات المفاجئة، مما يجسّد في الآن نفسه، غياب أهداف محددة بوضوح وضعف التأطير وخصوصاً التشهير بشرعية النظام السياسي القائم.

هكذا، تؤكد كل خاصية من هذه الخصائص بوضوح شديد، واقعاً متناقضاً للتعبير المطلبي. فما يميز الانتفاضة هو أنها لا تطلب شيئاً محدداً، بل تندد بلا شرعية النظام القائم وبكونه يشكل تحدياً لها، وتبرز هشاشة الامتثال المدني الذي يعول عليه هذا النظام. بذلك، ستتسع حرية التعبير بالقدر الذي تفقد فيه وظيفتها الأداتية. ولهذا السبب، فهي تطرح أمام النظام السياسي مشكلات عديدة. فبإمكانه إسكاتها بسهولة عندما لا يوجه إليه أي مطلب محدد، وبالتالي لن تكون هناك أية إمكانية لدى الحركة الاحتجاجية للحصول على تنازلات. وأيضاً، لكون أساس التعبئة يتعلق بشرعية النظام القائم ولا يثير في الحقيقة سوى مسألة استبداله. وهنا تبرز الخاصية "الرمزية" الخالصة للإجابات المقدمة إلى المنتفضين، من طرف الأنظمة التي لم يطلب منها أي شيء محدد، وهي تتمثل في إقالة (limogeage) وزير أو تغيير الحكومة أو مراجعة الدستور أو حتى التخفيض من أسعار الخبز.

بالتزامن مع ذلك، تحافظ الانتفاضة على ضروب التضامن الجماعي وتنعشها باعتبارها هي الموجه الرئيسي لها، فضلاً من كونها على الأرجح، أوضح وأقصى تعبير عن التوتر الذي يتواجه في إطاره، مجتمع جماعي في عمقه ونظام سياسي مستورد، يقوم أساساً على ثقافة تعاقدية وتشاركية، تحاول الارتكاز في المقام الأول، على

أكثر القطاعات المعبأة اجتماعياً. فلا غرابة إذن، أن تندلع كل هذه الانتفاضات تقريباً في الوسط الحضري وداخل مجتمعات مثل إيران ومصر أو بلدان المغرب الكبير، حيث كانت حركة التمدن أنشط وأسرع. هذا مع العلم، بأن الجمهور المشارك في الانتفاضة يظل مركباً، حيث يشمل المهاجر القروي الذي اقتلع حديثاً من إطار حياته التقليدية والمحروم من الوسائل التي تسمح له بالاندماج داخل النسيج الحضري، وكذلك الفرد المدمج داخل هذا النسيج، المطالب بأدوار تشاركية، والذي يشعر بالإحباط، لأنه يوجد إما في وضعية بطالة أو يزاول عملاً لا يحتاج إلى مؤهلات أو يشكو من ظروف مادية لا تسمح له بالمشاركة الفعلية في الحياة الحضرية. نتيجة تنافر هذا الجمهور المعبأ، سيكون من الصعب على التنظيمات المزودة ببرامج أو أيديولوجيات محددة، ضبطه وتعبئته، وهو ما يضفي الأهمية على الموجه الجماعي وعلى التنظيمات غير السياسية وخصوصاً التنظيمات الدينية.

ومع ذلك، فإن خريطة "الانتفاضات" تظهر اختلافات عميقة بين المناطق. فإذا أردنا التمييز بينها، فسنلاحظ وجود حركات اجتماعية انفصالية

[وهو النوع المصنّف من طرف أوبرشال في خانة (د)]، تهدف إلى إخراج أقلية معينة من فضاء وطني مشيد. وقد تجلت هذه الحركات عبر تاريخ بناء الدول في كل مناطق العالم [كما هو الحال بالنسبة للباسك والإيرلنديين في أوروبا، والأرمن والتبيتيين أو الكاشان Kachins في آسيا، والإيبوس Ibos أو الطوارق في أفريقيا]. وتوجد الإنتفاضات بشكل أساسي في العالم الإسلامي، وبدرجة أقل في شبه الجزيرة الهندية (حيث تعوّضها الحركات الجماعية الانفصالية في الغالب)، وبشكل خاص في الولايات المتحدة، في سياق

الانتفاضات العرقية. بالمقابل، نادراً ما تتجلى كتعبير دال في أفريقيا السوداء أو أميركا اللاتينية. وفي جميع هذه الحالات، توجد مع ذلك، بعض العوامل الاجتماعية التي تعتبر مشجعةً على الانتفاضة، مثل التمدن الكثيف والشرعية الضعيفة للنظام السياسي والمواجهة المباشرة بين النظام الجماعي والأنماط المؤسساتية من طبيعة تشاركية.

وبإمكان مثل هذه التوترات أن تؤدي إلى انتفاضة حضرية، كما حدث في بوغوتا (Bogota) في شهر نيسان/ أبريل 1984 وكراكاس (Caracas) أو دكار (Dakar) خلال سنة 1988 وأبيدجان (Abidjan) سنة 2000.

فهي تعبّر بشكل أكبر، عن سياقات التوترات المرحلية بين مشهد سياسي رسمي وجماعات متنافسة، وعن تعدد ظواهر الانحراف الفردي المتمثلة في الجنوحية الحضرية، أو عن اللجوء إلى حرب العصابات في أميركا اللاتينية. ومن الصعب تأويل مثل هذه الاختلافات وتفسيرها بالأحرى، خصوصاً وأنها تتعلق بمجالات، نادراً ما تمّت معالجتها في علم السياسة. ومع ذلك، يمكننا افتراض أن الاحتجاج - الانتفاضة (contestation emeute) يقتضي فضلاً من الموجه الجماعي، الإعلان المسبق عن شرعية مضادة تدعي إزالة شرعية المشهد السياسي الرسمي وتضطر لكي تتكون وتقوم بالتعبئة، إلى التزود بمرجعيات ثقافية قادرة على ضمان جمعنة مضادة وحقيقية، للسكان المعنيين. وعلى هذا الأساس، تمكنت حركات السود بجلاء، من القيام بالتعبئة خلال الانتفاضات الحضرية التي توالت في ستينيات القرن العشرين في الولايات المتحدة.

وفي هذا الإطار أيضاً، قامت الديانات التاريخية التي ليست غربية، وبالتدريج بوظيفة الشرعنة المضادة أمام استيراد نموذج الدولة الغربية وادعائه للكونية. وهو ما يميز حركة الإحياء الديني الإسلامية

وأيضاً الهندوسية التي تواجه نظاماً سياسياً متميزاً بعلمانية ملتبسة، بل وحتى البوذية المتجلية في فييتنام وبورما وصيغتها المتجسدة في اللاما في التيبت. وهكذا، يبدو أن وجود أقطاب للجمعنة المضادة، سيلعب دوراً حاسماً في "الانتقال إلى الانتفاضة".

في المقابل، لم تتمكن مثل هذه الأقطاب من فرض نفسها فعلاً في أميركا اللاتينية؛ من جهة، لأن نموذج الدولة لا يبدو خارجياً في المجتمعات المرتبطة تاريخياً بالثقافة الغربية وبالمرجعية الأوروبية؛ ومن جهة أخرى، لأن الديانة الكاثوليكية لم تقم فيها فعلاً بوظيفة شبيهة بتلك التي قام بها الإسلام أو الهندوسية. صحيح أن اختياراً من هذا القبيل، أخذ مساره مع لاهوت التحرير(*) خصوصاً في البرازيل وبلدان جبال الأنديس، لكن هذه الحركة لم تكن مهيمنة وتمّ منع انتشارها من طرف الأسقفية التي ظلت تلعب دوماً ورقة التحالف الوثيق، أو على الأقل الحياد الحذر تجاه السلطة السياسية القائمة. لذلك، لم تكن الوظيفة التحريضية التي كان يقوم بها رجال الدين هنا وهناك، كافية لخلق شروط جمعنة مضادة حقيقية. في ظل هذه الشروط، تحققت التعبئة أولاً وقبل كل شيء، في الهامش القروي المتوافر على تقليد ثوري قديم، لا على أساس شرعية التعويض المستمدة من خزان خارج السياسة، بل على أساس أيديولوجيات سياسية واضحة، ذات جذور شعبوية بالأساس. وهي برمّتها عناصر تموضعُ التعبئة داخل سياق أقرب إلى التمرد القروي منه إلى الانتفاضة.

ولا يوجد هذا التقليد الثوري القروي في المجتمعات الأفريقية؛

(*) تشكّل لاهوت التحرير من مجموعة من رهبان الكنيسة المناهضين للديكتاتوريات في أميركا اللاتينية والداعمين لحركات التحرر من هيمنة هذه الأنظمة (المترجم).

فضلاً من كون أقطاب الجمعنة المضادة يمتلكون قدرات متنوعة لا تسمح لهم بالتموقع في كل الأمكنة لتوجيه التعبئة. لذلك، ستوجد الوضعية المثلى في البلدان الإسلامية في أفريقيا السوداء، رغم أن الإسلام الأفريقي يعمل كنمط لهيكلة الجماعات المضادة أكثر من كونه مصدراً للتعبئة النشيطة. ويكشف لنا الدور الذي تقوم به الزوايا، خصوصاً بالسينغال مع المريدية والتيجانية أو النياسية، عن قدرة لا تقبل الجدل، على مراقبة القطاعات الهامة في المجتمع. فالزوايا تعبّر من خلال ولائها للولي الصالح وعبر الزبونية الدينية الناجمة عن هذا الولاء، عن حذرها من الدولة القائمة بدكار، مع استخدامها للجماعة كنمط للتعبير عن هويتها الثقافية وطموحاتها وانتظاراتها. أما خارج هذا الإسلام الأفريقي، فإن أنماط التعبير المنتظمة وغير السياسية تظل محدودةً. لهذا، فإن انهيار الدول (كما حدث في ليبيريا وسيراليون وزائير (الكونغو الديمقراطية حالياً) ورواندا أو بوروندي)، سيؤدي إلى ممارسات عنيفة من طرف مليشيات، تنتهي بها إلى ارتكاب إبادة جماعية أو على الأقل، مذابح في حق الجماهير. وبالتالي، لن تعود التعبئة حركة قائمة على برنامج محدد. إلى جانب ذلك، يمكن أن نأخذ بعين الاعتبار وبشكل حصري، انتشار الطوائف التوفيقية (syncrétiques) التي تشكل نمطاً مفضلاً للتعبير عن برانية (extériorité) أو على أقل تقدير، عن استقلالية تجاه المشهد السياسي الرسمي، بحيث تعتبر مصدراً ممكناً للتعبئة. وتشكل الكنائس المسيحية والكنيسة الكاثوليكية خصوصاً كما لاحظنا من قبل، أمكنةً للتعبير عن استقلالية الفضاءات الاجتماعية وتجليها، وكذلك لتغيير الجانب الحصري لولاءات المواطن، بالرغم من تبنيها لاستراتيجية حذرة إزاء السلطة السياسية وتحفّظها من إقرار شرعية مضادة. هكذا، تبرز أمامنا جماعات ومؤسسات وسطية لا تعمل كهيآت للجمعنة المضادة، بل بوصفها فاعلة - حاجبة (acteurs-ecrans)، تتدخل

باعتبارها محولةً لوتيرة ولاء المواطن. وبدل أن ترعى هذه الجماعات الفاعلة تعبئةً من نوع الانتفاضة، فإنها تكبح آليات المشاركة السياسية الممأسسة، عبر استخدام الولاءات لصالحها. وبهذا، فهي تتدخل ككاشف عن الارتياب الحاصل تجاه النظام القائم.

وفي النهاية، فإن كثرة ووتيرة هذه العمليات، تؤديان إلى إعادة تركيب طبيعة وبُعد الفضاء السياسي نفسه. فإذا كانت التنظيمات غير الحزبية، بل وغير السياسية، هي التي أصبحت تتحمل مسؤولية الحركات الاجتماعية أو مختلف أنماط الاحتجاج المرحلية والأقل هيكلة، فإن ذلك قد يؤدي إلى تفكيك التنظيمات السياسية العلنية وإلى ميلاد العمليات المناهضة للعمل النقابي والحزبي، والتمهيد، بفعل الحركة نفسها، إلى ولوج الفضاء السياسي من طرف جمعيات من طبيعة أخرى. وهذه ظاهرة بيّنة وواضحة تقريباً لدى الحركات الإسلامية التي تشكلت للمطالبة بشرعية أسمى من تلك التي يتظاهر بها المشهد السياسي الرسمي؛ وإن كانت هذه الظاهرة في المقابل، غير متوقّعة من طرف الجمعيات التقوية أو الكنيسة التي لا تسعى عبر خطابها، إلى تعويض النظام السياسي القائم، بل إلى ترسيخ مشترك لتقسيم العمل، يقتضي الاحترام الصارم لحدود ما هو سياسي، رغم إعادة النظر فيها على مستوى الممارسة. وفي الواقع، فإن الامتيازات التي تحظى بها هذه التنظيمات، من خلال القيام بوظيفة التعويض، في سياق أزمة أنماط التعبير الاحتجاجي المؤسساتي، هي من الكثرة بحيث أصبحت التنظيمات المذكورة ترغب فيها تدريجياً. فالكنائس الأفريقية أو الأميركية اللاتينية والطوائف الدينية القائمة وسط الأقليات الأميركية الشمالية والكنيسة الرومانية في أوروبا الشرقية والحركات التقوية في العالم الإسلامي، تساهم جميعها في توسيع الفضاء الاحتجاجي. ومن الممكن أن تكون قدوةً لأنواع أخرى من

الحركات، وأن تتمّ محاكاتها داخل أصناف مجتمعيةٍ أخرى، لم تتضح فيها بعد، معالم أزمة القنوات المؤسساتية.

2. السياسة القاعدية [من أسفل] والصيغ الشعبية للفعل السياسي

لا يقف التوسيع المذكور عند هذا الحدّ، بمعنى أنه لا يقتصر على واقع كون تنظيمات غير منتمية صراحةً إلى المجال السياسي، تتناوب على التعبير الجماهيري. فما أن يتجاوز التعبير السياسي الإجراءات المؤسساتية، حتى يصبح من دون حدود. وكلما كانت المأسسة ضعيفةً، كلما تضاعفت صيغ التعبير وأفلتت من كل مراقبة.

من جانب آخر، كلما أعلنت الفضاءات الاجتماعية عن استقلاليتها تجاه السلطة السياسية وأبدت حذرها أو لامبالاتها إزاءها، كلما أصبحت الصيغ الشعبية للفعل السياسي وجيهةً ومزعجةً. ويمكننا اعتبار هذه الصيغ، وحسب تعبير جان - فرانسوا بايار، بمثابة سياسة مصطنعة ومبتكرة، لا من أعلى بمبادرة فاعلين محترفين ومنظمين، بل من أسفل، أي من طرف أفراد لا يتمتعون بأية مزايا سياسية خاصة.

فالأشكال التي يمكن أن تتخذها هذه الصيغ من حيث التعريف، مستقلةً إلى أقصى الحدود، كما أنها تحيل على لائحة طويلة لا يمكن حصرها، مثل الإضرابات غير المنظمة والامتناع عن التصويت أو عدم المشاركة في تجمعات الحزب الوحيد أو الحزب الرسمي، والهجرة، ومختلف أشكال التنصل من المسؤولية والتهريب ونشر أخبار غير مراقبة من طرف وسائل الإعلام الرسمية، واستعمال السخرية أو الدعابة السوداء، واللجوء إلى لهجات غير معترف بها رسمياً، واستخدام الموسيقى لأغراض احتجاجية والانخراط في حركات مسيحية (messianiques). . . إلخ.

وباختصار، يمتلك الفرد عدداً كبيراً من وسائل التعبير الحر، وقدرة على الابتكار تزداد غنى كلما كان النظام الاجتماعي والحديث يطمح لأن يكون شمولياً أكثر فأكثر وأن تتوافر لديه بالتالي حساسية أكبر تجاه تحول أدوار الأفراد.

ويعتبر هذا الغنى كمقابل قوي لصعود الاستبدادية وحتى الكليانية، اللتين تستفيدان من تقدم طرق الإكراه والمراقبة الاجتماعية. فهو يشكل في الوقت نفسه، وسيلةً فاعلةً لمعارضتها والبرهنة على أن الاستبدادية والكليانية المطلقتين ليستا ممكنتين.

ويستحق تقدم الحركات المسيحية اهتماماً خاصاً، نظراً لتعدد وتنوع تجلياتها في المكان والزمان. وتبدو قدرتها التعبوية أكثر صلابةً، عندما تندرج داخل السجل الديني - وبالتالي غير السياسي بشكل صريح - وتعلن عن عصر ذهبي وسعادة أبدية. لذلك، فإن حظوظ نجاحها تظل أوفر لدى السكان الفقراء الذين يعانون من التفكك الاجتماعي، وبالتالي فهي تعبّئ البروليتاريا القروية أو التي أصبحت حضريةً حديثاً، أكثر من تعبئتها للقرويين التقليديين أو للقطاعات المنظمة داخل الطبقة العاملة.

وبإمكان المسيحية أن تفرض نفسها في كل مكان، ضمن ملابسات الأزمة، بدل أن ترتبط بثقافة خاصة. وهو ما حصل بالنسبة للحركات الألفية (millénaristes) التي انتشرت في أوروبا عند نهاية القرون الوسطى، حيث عرفت هذه الفترة نمواً ديموغرافيا وتوسعاً للمدن واضطراباً على مستوى البُنى الاجتماعية تجلّى في حرب الرعاة الصليبية(*) (croisade des astouraux) وفي ظهور جماعة

(*) وهم القرويون الذين قاموا بانتفاضات دموية خلال القرنين، الثالث عشر والرابع عشر (المترجم).

المستوطين أمام الملأ(*) (Flagellans) خلال فترة الطاعون الأكبر، والجماعة المترهبة والزاهدة في الحياة (Béguins) وحركات الهوسيين(**) (Hussistes). وبشكل عام، في تكاثر الطوائف التي واكبت فترة الإصلاح الديني وخصوصاً جماعة تجديد التعميد (بعد سن الرشد) (Anabaptistes)، التي ادعى أصحابها تأسيس قدس جديدة بمدينة مونستر (Munster) خلال القرن الخامس عشر .لقد عبّر "متعصبو يوم القيامة" هؤلاء، حسب تسمية نورمان كوهن (N. Cohn) لهم، عن ريبتهم من النظام القائم ومنتظراتهم بخصوص قلب نمط توزيع الخيرات والسلطة، وخصوصاً عن ثقتهم التامة في المخلص (Sauveur) الآتي، سواء كان نبياً أو منقذاً منتظراً (Messie)، قادماً من جهة أخرى، خارج الفضاء الرسمي ومكلفاً بمهمة إقامة سعادة تدوم ألف عام.

ونجد الظاهرة نفسها في الإسلام، مع المهدوية (le mahdisme) التي تطورت على وجه الخصوص في المغرب الكبير خلال القرن الحادي عشر وفي السودان خلال القرن التاسع عشر. كما تلاحظ في التاوية(***) (Taoïsme) عبر طوائف ساهمت في تعبئة القرويين ضد الأسر الإمبراطورية الصينية المترنحة، وفي البوذية أو في الهندوسية من خلال انتظار كالكي (Kalki) الذي يعتبر آخر تحَول لفيشنو (Avatar de Vishnu) والذي يرتقب ظهوره عند نهاية الزمن الحاضر، لإقامة عهد الفضيلة والرخاء على الأرض.

(*) هم مجموعة من المتعصبين المسيحيين الذين كانوا يقومون بهذه الممارسات [المازوشية] خلال القرنين المذكورين أعلاه (المترجم).

(**) نسبة إلى المصلح الديني جان هوس (Jean Hus) (المترجم).

(***) وهي تعاليم حكمية دينية منسوبة إلى لاوتسو الصيني خلال القرن السادس قبل الميلاد (المترجم).

هكذا، تنتج كل معرفة دينية طاقة مهدوية (messianique) قادرةً على معارضة النظام السياسي الرسمي والإفلات كذلك من مراقبة الكهنة أنفسهم، بغرض تأسيس ديانة شعبية، هي مصدر تعبئة من أسفل، لجماعات غير منظمة أو لا علاقة لها بالتنظيم.

وفي الفترة المعاصرة، عرفت الظاهرة تقدماً خاصاً ومتميزاً في سياق غياب التمثيل السياسي المؤسساتي أو في إطار أزمته. وهو ما ينطبق على السود في أميركا الشمالية وعلى طقوس الكاندومبلي والأومباندا أو الماكومبا في البرازيل وطقوس الفودو في هايتي وشعائر أوبياه (Obeah) في جمايكا وديانة كارغو (Cargo) في ميلانيزيا وكثرة الطوائف السرية في أفريقيا الغربية وطقوس الكيمبانغي (Kimbanguisme) في الكونغو كنشاسا، كما ينطبق على تطور الطوائف البروتستانتية والمورمونية (Mormones) والسبتية (Adventistes) وشهود يهوه[*] (Témoins de Jéhovah). وغالباً ما تكون قضايا هذه الطوائف متقاربة، وهي تتمثل في التنديد بفساد النظام القائم الذي يتمّ تشبيهه ببابل التوراتية، وفي الدعوة إلى التنصل من المسؤوليات المدنية وترقب قيام قدس جديدة، والتشهير بالأجنبي والتشبث الدوغمائي بالرأي الخاص ورفض رأي الآخر المخالف وإعادة بناء الوحدة المهددة أو المنحلة واستقطاب المنبوذين (Parias)، الذين يشبهون بملح الأرض.

لكن ينبغي التمييز مع ذلك، بين مفهوم التوفيقية الدينية

(*) وهي جميعها طوائف دينية أميركية [مسيحية - يهودية]. فالمورمونية تأسست سنة 1830 على يد جوزيف سميث (J. Smith) وأباحت في البداية تعدد الزوجات. أما السبتية فهي تؤمن بقرب عودة المسيح. وتأسست طائفة شهود يهوه سنة 1874 على يد تيز راسل (Taze Russel) (المترجم).

ومفهومي المهدوية والألفية. كما يجب بموازاة ذلك، التمييز بين الظاهرة العامة المتعلقة بمأسسة الطوائف بشكل دائم، والمسيرات الكبرى التي تعبئ مرحلياً معذبي الأرض، ضمن خروج كبير هو بمثابة خلاص.

من جهتها، فإن النزعات التوفيقية للهنود في أميركا جبال الأنديس أو في المكسيك والتي استلهمت بشكل مقصود، المبشرين الإسبان منذ القرن السادس عشر، ستسعى إلى هيكلة فضاء اجتماعي وثقافي بشكل مستمر، وذلك انطلاقاً من زمن القطيعة والأزمة، بل وفي ما وراءه. وتلك هي أيضاً حالة النزعات التوفيقية الإفريقية - المسيحية، المتجلية في طقوس الكيمبانغي والفودو في جزر الكرايبي أو في لويزيانا (Louisianais) أو في الديانات البديلة في البرازيل. فهي تسجل جميعها هوية المستعمرين أو العبيد القدامى، ضمن منظور انكفائي إزاء السياسة بالمعنى المألوف، أي داخل فضاء انقيادي يتمّ تعويضه بالحق في الخصوصية على مستوى الانفعالات الروحية والملذات من طبيعة سحرية.

في المقابل، غالباً ما تكون هذه النزعات محرومة من المضمون المهدوي القوي، خلال الفترات العادية، على عكس الطوائف البروتستانتية - اليهودية مثل الكنيسة المورمونية أو شهود يهوه. وتنطبق الملاحظة ذاتها على البُعد الألفي الذي يظل وقوعه محتملاً بالنسبة للديانات التوفيقية. أمام كل هذا، تتميز الجولات الألفية الكبرى (pérégrinations millénaristes) بخاصية مقترنة، حتماً، بتدخل المنقذ المنتظر أو بالترقب المتلهف لمجيئه. وتنحصر هذه الارتجاجات الكبرى لشعب من المحرومين، في لحظات الأزمة الفعلية وتظل قائمةً ببقاء هذه القطيعة الناتجة عن مجاعة كبرى، أو عن اضطراب على مستوى استغلال الأراضي أو عن انهيار نظام قديم، يعتبر نموذجياً من

طرف الجائعين. وتقدم لنا البرازيل نموذجاً ممتازاً لهذه الحركات، منذ سقوط الإمبراطورية عند نهاية القرن التاسع عشر إلى بداية الأربعينيات من القرن العشرين. ففي هذه الحالة، بنيت القدس الريفية الجديدة بالمعنى الحقيقي للكلمة، عند التحرك الأخير للحشود المؤمنة. ومن الممكن أن يكون المنقذ المنتظر كاهناً مثل الأب سيسرو (Padre Cicero) الذي سيفقد هيبته فيما بعد مثلما حدث للقديسين، أو أسطورةً متواترة (mythe récurrent) مثل الملك سيبستيان (Sebastien) الذي ينتظره سكان السرتاو(*) (Sertao) باستمرار، او توباك أمارو (Tupac Amaru) الذي يتم "تقمص" شخصيته عبر فترات، من طرف أناس أو تيارات في البيرو.

وفي هذه الحالة، تصبح عمليات الاسترجاع والتلاعب الصادرة عن المهيمنين أصعب مما هو عليه الأمر في الديانات التوفيقية. فالقاعدة المشتركة هنا هي سحق هذه الحركات عسكرياً واقتلاع جذورها تماماً، خصوصاً وأن النزعات الألفية ضمن المسيرات الكبرى، ترفض بعنف كل شكل من أشكال التحديث، حيث تشبه في مظاهرها الخارجية وبالنسبة لمن يريد تصوّرها، انتفاضات الفلاحين ذات الملمح الغوغائي والصاخب. ولا يمكن للسلطة السياسية والاجتماعية أن تقبل بأن تكون النزعات الألفية ذات الطقوس المهيجة، هي الديانة المتواترة في المزارع الشاسعة. وفضلاً من ذلك، لا توجد حدود فاصلة بين هذه النزعات والحركات التي تتخلى عن المرجعية الدينية الصريحة، لفائدة أخلاق علمانية (séculiére)، يوتوبية، تتبنى نموذجاً لخلاص النوع الإنساني، يتسم بنزعته المانوية (manichéenne).

(*) وهي من أفقر المناطق بشمال - شرق البرازيل (المترجم).

وتشارك تمردات القرويين جميعها في هذه النزعة الزهدية (ascétisme) لفلاحين من دون أرض، هم عبارة عن "أيادي سوداء" ناقمة على "الأيادي البيضاء"، أي أيادي سكان المدن الذين يستغلون عرق الآخرين والذين يجب تطهير العالم منهم. ولغاية تسعينيات القرن التاسع عشر، كان الفلاحون المياومون الأندلسيون، يتسلّحون بهذه المعتقدات عندما يتحركون صوب المدن. وهو ما رغب القرويون الفرنسيون (Manants) في القيام به سنة 1789 وكذلك المتمردون الملكيون (Chouans) بغرب فرنسا بعد الثورة. وقد اتبعت الفوضوية الزراعية في جنوب إسبانيا وجنوب إيطاليا وأوكرانيا المسار نفسه. وتجلى ذلك أيضاً في فترة غير بعيدة، لدى الخمير الحمر [في كمبوديا] والدعاة الرهيبين "للدرب المضيء" [في البيرو] أو جيش الشعب الجديد في الفليبين ولربما بعض رفاق ماوتسي تونغ (Mao Tsé Tong) خلال المسيرة الكبرى.

ولم تشكل هذه الحركات حاجزاً فاعلاً ودائماً فحسب أمام ظواهر الخروج عن القواعد وهدم الروابط الجماعية، بل تمكنت أيضاً من فرض ذاتها كإجابة مستوعبة من طرف أتباعها على تحديات التغير الاجتماعي والحرمان وفقدان المعنى المرتبط بالتحديث، مع استخدامها في بعض الظروف كمصدر فاعل للتعبئة السياسية.

ومن الممكن أن تنجز السياسة من أسفل بصيغة أخرى، وذلك عبر إعادة بناء وحماية استقلالية الفضاءات الاجتماعية، بشكل يسمح، وبفاعلية، بإفشال طموح المركز الهادف إلى مراقبة المجتمع. هكذا، تجد إعادة التنشيط الجماعي تعبيرها مثلاً، في توحيد القبيلة من جديد وتشكيل الأسر الممتدة وأيضاً في تفعيل اقتصاد المودّة الذي درسه غوران هايدن. فقد لاحظ هذا الباحث كيف أن العلاقات الاقتصادية بالمجتمعات الأفريقية، تنتظم وفق روابط جماعية وتتدعم

بفعل ترابطات وثيقة داخل المجتمع التقليدي مؤديةً إلى الرفض العنيف أحياناً، والذي قد يتحول إلى انتفاضة عند محاولة السلطة السياسية التدخل، لإقرار توجّهها الخاص وآليات التنظيم الخاصة بها أيضاً. وفضلاً من كون النشاط الاقتصادي يشكل وسيلةً للتعبير عن الاستقلالية التي تفصل الأفراد عن الدائرة السياسية، وبالتالي نمطاً لاستثمار الاحتجاج من خلال اختيار الثقافات وصيغ الاحتجاج، فإنه يفرض نفسه كذلك، كمكان للاحتكاك (friction) بين ما هو اجتماعي وما هو سياسي ولإعادة النظر في الخاصية "المموهة" والمستوردة لهذا الأخير.

3. الإرهاب

يمكن أن يؤدي التعبير خارج النظام إلى إعادة نظر شاملة في نظام الدولة. وهنا نبلغ نقطة نهاية المنطق الاحتجاجي الذي لم يعد متبلوراً بشكل أساسي داخل موضوعة أو حركة اجتماعية، بل أصبح محدداً كصيغة هدامة للهيمنة. وقد تتحقق هذه المرحلة النهائية انطلاقاً من تعبئة سياسية نشيطة وفي ذروتها (paroxystique) بحيث تفضي إلى عملية ثورية. أو تتحقق على العكس، في غياب الارتباط بأية مبادرة تعبوية، لتنحصر في العمل العنيف الذي تقوم به الأقلية. ومن الممكن أن تنشأ هذه العملية داخل النظام السياسي الممأسس نفسه، وهنا نكون أمام انقلاب، كما يمكنها أن تنشأ بخلاف ذلك، خارج المشهد السياسي مؤديةً إلى عمل من طبيعة إرهابية.

في الحقيقة، لم يتمّ الحسم تماماً بشأن التعارض بين الإرهاب والعمل الثوري، فمن الممكن اعتبار الأول صيغةً للعمل ما قبل الثوري، داخل سياق تعبئة ضعيفة أو تعبئة تواجه صعوبات بفعل قوة القمع، وأهمية وسائل الردع والإكراه المتوافرة لدى السلطة القائمة.

ومن حيث الجوهر تهمّ القدرة الضعيفة على التعبئة، الأنظمة التعددية التي يعمل ثمن التعبئة الثورية الباهظ، على إبعاد الفئات الاجتماعية التي يحتمل أن تنخرط فيها. وهنا يبرز العمل الإرهابي كطريقة هادفة إلى تفعيل وعي الناس، إما من خلال القمع الذي سينتج عنه أو من خلال النقاشات التي سيثيرها.

وتتعلق الطبيعة غير المؤكدة للتعبئة بالأنظمة السياسية الاستبدادية التي يسعى العمل الإرهابي في إطارها، ليس فقط إلى الدفع نحو التضامن وتفعيله من جديد، بل أيضاً إلى البرهنة على هشاشة القدرات القمعية للنظام السياسي القائم.

وفي جميع الأحوال، يتحدد الإرهاب بوصفه توريطاً مباشراً وعنيفاً للدولة أو لأشكال الهيمنة التي تستخدم كبدائل من طرفها. كما يندرج وبشكل أدق، ضمن محاولة المس صراحةً بنظام الهيمنة عبر التأثير بطريقة مذهلة، على أكثر العناصر حساسيةً داخل النمط التنظيمي للدولة. وبالتالي، يوجد رباط مباشر وفوري بين الإرهاب والدولة، أي بين العنف خارج الدولة وهذه الأخيرة التي تحتكر العنف المادي المشروع. هكذا، يتدخل الإرهاب كعنصر هدّام لمختلف مكونات منطق الدولة. وهو يقوم بذلك أولاً، بوصفه حاملاً لشرعية مضادة، تُحدد أساساً باعتبارها خارجة عن صيغة الشرعية التي ترتكز عليها الدولة والتي يرفض التساوم أو التواطؤ بشأنها. ومن الممكن أن تكون هذه الشرعية المضادة من طبيعة أيديولوجية [الألوية الحمراء (في إيطاليا)] أو عرقية [نمور التاميل (في سيريلانكا) أو منظمة إيطا الباسكية] أو دينية [مجموعة أبو سياف في الفيليبين]. وهي تتميز عن الشرعية المضادة المحركة للعمليات الثورية، لأن هذه الأخيرة تحيل على أقل تقدير، على تضامنات قائمة داخل المجتمع المدني ومندرجة ضمن حركة اجتماعية. ويقوم الإرهاب بذلك ثانياً،

لأن العمل الإرهابي يعتمد على مبدأ إعادة النظر في التمييز الذي يحظى به الفضاء السياسي والذي يرتكز عليه منطق الدولة. هكذا، يفقد العمل السياسي الخالص معناه وشرعيته، حيث يرفض الفاعل الإرهابي الانخراط في المشهد السياسي الرسمي والقيام بوظائف من طبيعة تحريضية، كما هو الشأن بالنسبة للأحزاب التي تتبنى على الأقل خطاباً ثورياً، إن لم نقل استراتيجيةً ثورية.

و بالشكل نفسه، يسعى العمل الإرهابي إلى حلّ ثنائية العمومي والخصوصي، عبر القيام من جهة بخلق شروط خوف مبهم، يعتبر مجموع السكان بمقتضاه هدفاً محتملاً، والاستفادة من جهة أخرى، وإلى أقصى الحدود، من تأثير الإشهار عبر تحسيس الرأي العام بواسطة اللجوء إلى أعمال مثيرة تدفع الدولة إلى التخلي للمجتمع المدني **ولوسائل إعلامه وقادته،** عن عناصر هامة من سلطة قرارها.

إضافةً إلى ذلك، يخلخل العمل الإرهابي المبادئ المؤسسة للدولة، كما هي مثبتة في نظريات الميثاق الاجتماعي. فمن خلال تحديه لقدرة الدولة على ضمان أمن المواطن، يسعى إلى حرمان الامتثال المدني من الرأي المخالف الذي يجعله عقلانياً وذا فائدة في نظر الأفراد. وعلى هذا المستوى، سيركز موضوع النقاش على شرعية احتكار العنف من طرف الدولة، مما يسمح بالحسم في مسألة البرهنة على عجزها عن ضمان الأمن المادي للمواطنين. هكذا، تصبح وجاهة العمل الإرهابي مثيرةً في سياق الأنظمة السياسية التعددية الغربية، وسيصاب الأساس الثقافي للدولة برمته، كما هو معلن في الميثاق الوطني منذ هوبز (Hobbes)، في صميمه. زيادةً على ذلك، سيدعم هذا التأثير الهدام، بتقارب الأزمات التي تعاني منها الدولة الغربية حالياً والتي تقدم الدليل على عجز هذه الدولة عن ضمان الأمن الاقتصادي وكذلك الأمن الاجتماعي للأفراد. وهذا

التشويه للعب الدولة، هو بمثابة ظرف مشدد يخلخل بشكل آلي تقريباً، التصور الغربي للعلاقات الدولية، عبر القضاء على المبدأ الذي يفيد أنّ كل عنف خارج دولة ما، تتحمل مسؤوليته دولة أخرى؛ وذلك من أجل تحديد شروط اللعبة الدولية التي تتداخل فيها أدوار الدول وتدعمها بالتالي. لذلك، فإن قيام إرهاب دولي، سيدفع الدول الغربية إلى إعادة التفكير في عملها الخارجي ونمط اشتغالها الدبلوماسي داخل سياق غير ملائم.

سيكون التأثير مغايراً على الأرجح، بالنسبة للأنظمة السياسية التي ليست غربية، حيث تتسم ثقافة الدولة بالهشاشة ويقوم الإرهاب فيها بوظائف مختلفة. ومن أولى نتائجه، وضع الحواجز أمام دولنة (etatisation) النظام السياسي والبرهنة على سطحيتها وعدم فائدتها وقدرتها الضعيفة على ضمان أمن الأفراد واستمرارية المؤسسات الجديدة. كما انه يعيد الشرعية بشكل أفضل إلى أمكنة السلطة التقليدية الأقل تعرضاً لعمل المجموعات الإرهابية والأقل هشاشةً. على مستوى آخر، يسعى الإرهاب بهذه الطريقة، إلى خلق الشروط التي تفصح عن سلبية المشهد السياسي. فهذا المشهد المحروم سلفاً من مفعول المنافسة السياسية، سيكون متلقياً سلبياً وليس مبدعاً للحدث (l'événement) وسيتلقى تأثير الإرادات والاستراتيجيات الخارجية، بدل تأكيد سيادته. لكنه سيعمل على وجه الخصوص، على تزكية تشظي وتعدد أقطاب نظام سياسي مطالَب بأن يأخذ بعين الاعتبار، تشكل مجموعات تطمح من خارج الدولة، في السيادة والتشاور المستقل والحق في تحديد شروط إنتاج عملها الخاص واستراتيجيتها الخاصة باستقلال تام. وينطبق ذلك على الأنظمة السياسية ضحية الإرهاب، وكذلك على الأنظمة التي تعتبر متواطئةً معه إلى حد ما، بحيث يتعين عليها لبلوغ الحد الأدنى من الفاعلية،

وفق هذه الفرضية، تفويض المنظمات الإرهابية، بل والتنازل لها في الواقع، عن جزء من سيادتها. أمام كل هذه النتائج، سينحو المشهد الدولي تجاه التعقيد وتجاه توفير فاعلين، يزداد عددهم باستمرار، غير مقيدين بقواعد القانون الذي يرفضون شرعيته، مما يجعلهم مساهمين في تدعيم مناطق الشك القائمة داخل اللعبة الدولية.

4. الانقلاب

يمكن أن يتحقق الهدم العنيف للنظام السياسي أيضاً، من داخل الفضاء السياسي، وذلك بمبادرة نخب في عين المكان، حيث يأخذ في ظل هذه الشروط صيغة انقلاب.

ويتميز هذا الأخير عن الثورة بشكل مزدوج، لكونه لا ينطوي على تشكيل حركة اجتماعية ولا على تعبئة السكان، ولكونه يتمّ داخل المشهد السياسي نفسه. وهو يتميز أيضاً عن الإرهاب، على اعتبار أن وظيفته البيّنة والضرورية، تتمثل في الاستيلاء على السلطة، ولأنه لا يقتضي إنتاج صيغة الشرعية المضادة. فهذه الصيغة تبدو ثانوية في أحسن الأحوال، وهي تهدف إلى التمييز بين منفذي الانقلاب وخصومهم، إذ إن إضفاء الشرعية على عملهم يأتي بَعدياً (aposteriori). وفي الواقع، فإنّ الانقلاب ينحدر أساساً من لعبة المنافسة بين أقسام النخبة المحتكرة للسلطة ويسعى في المقام الأول، إلى إعادة تحديد توازنها الداخلي. بالتالي، فهو يتحقق عبر الإحالة على موضوعات براغماتية أكثر منها أيديولوجية، مثل الفاعلية أو التنديد بالرشوة وبمحاباة الأقارب (népotisme). هكذا، يصبح الانقلاب موضوع مقارنة، من منظور العوامل التي تيسره من جهة، ومن منظور هوية الفاعلين الذين يضمن ارتقاءهم من جهة أخرى. بخصوص عوامل الانقلاب، تمّ تقديم أصناف مختلفة للتحليل، يعود

أشهرها منذ صاموئيل هنتنغتون، إلى درجة مأسسة الأنظمة السياسية. فعلاقات السلطة تنتظم داخل كل مجتمع، وفق قواعد للعب يمكن تقييم جودتها بعبارات الفاعلية والشرعية. وقد يؤدي عجز المؤسسات عن **التكيف** مع بعض الرهانات الجديدة (مثل قيادة الحرب وعملية التحرر من الاستعمار أو التحكم في انتفاضة معينة)، أو عن **تعقيد أجهزتها** لكي تلعب أدواراً سياسية جديدة (بيروقراطية حديثة، جيش، جامعة، صحافة... إلخ)، إلى تنصّل بعض الفاعلين من احترام قواعد اللعبة السياسية. لكن عدم قدرة هؤلاء على إضفاء الشرعية على مبادرتهم، أي على أن يحظوا **بالقبول** من طرف باقي الفاعلين والمجموعات الاجتماعية الأخرى وأن يتميزوا **باستقلاليتهم** تجاه بعض القطاعات الاجتماعية المهيكلة بشكل جيد، تجعل مبادرتهم هشةً وقليلةَ الصدقيّة ولا فاعلية لها في سياق الأزمة. فمن الممكن أن تتخذ هذه الأخيرة شكل مواجهة مباشرة وحرّة بين الفاعلين الحائزين على موارد السلطة، حيث ترجح كفة الانقلاب الذي تقوده المجموعة المستفيدة بشكل كبير من موارد السلطة، أي الجيش، وذلك بغرض إقامة ما دعاه هنتنغتون بالمجتمع القيادي (société prétorienne). وتبيّن هذه الصيغة احتمال حدوث الانقلاب بسهولة، داخل الأنظمة السياسية الإرثية الجديدة المتميزة تحديداً بضعف مأسستها، كما تشهد على ذلك، فترات المد البونبارتي في فرنسا أو التاريخ المعاصر للديمقراطية اللاتينية.

لكن غيليرمو أودونيل (G. O'Donnel) يفضل من جهته العامل السوسيو - اقتصادي، وذلك عند تصوّره للانقلاب العسكري كصيغة لإعادة تفعيل الدولة البيروقراطية الاستبدادية، ضد التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية للشعبوية. ويعتبر النظام الشعبوي، بتشجيعه للاستهلاك الشعبي وتدعيمه لسلطة النقابات وإكثاره من الإعانات

والتعويضات، مسؤولاً عن تدهور البارمترات الاقتصادية للاقتراض والتضخم، وبالتالي عاملاً في زعزعة الاستقرار وتشجيع الشغب. في هذا السياق، تجد النخب الاقتصادية وكبار الموظفين (المدنيين والعسكريين) أنفسهم متفقين باسم مصالحهم المشتركة، على وضع حدّ لإدماج القطاعات الشعبية في الحياة السياسية وعلى جعل الدولة أداةً استبدادية، تتسم بعودة الليبرالية الاقتصادية. وقد أُبرزَ هذا التناقض الظاهري بين موضوعات الاستبدادية والليبرالية، من طرف محللي الانقلاب العسكري الأرجنتيني لسنة (1976)، الذي قاده الجنرال أونغانيا (Ongania)، وكان شعاره هو، تدخل أقل للدولة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، وتدخل سياسي أكثر صرامة، أمام "الشغب" الذي اعتبر نتيجة لهذا الانحراف الشعبوي. طبعاً، تبدو هذه الفرضية غنيةً، ومن الواضح أنها تكمل ولا تقصي الفرضية المؤسساتية. لكن من غير المؤكد أن تكون ذات مدى كوني. فهي تنطبق على المجتمعات الأميركية اللاتينية أكثر من غيرها، لذلك فهي لا تخصّ الانقلابات العسكرية في أفريقيا أو أوروبا المتوسطية، كما لا تبرز الانقلابات التي تتجاوب في ما بينها - والتي تقدم لنا بوليفيا وسوريا نموذجين مختلفين بصددها - باعتبارها مستقلةً عن المتغير الاقتصادي.

حاصل القول، إن التأويل الاقتصادي يتضمن رغم كل شيء ميزةً مزدوجةً، فهو يسمح في المقام الأول بتسمية وتحليل صنف من الانقلابات، متميزٍ عن الأصناف الأخرى، ويسمح ثانياً بتوضيح نمط انخراط الجيش في الحياة السياسية. بذلك، فهو يلتقي مع التساؤل المقارن الثاني، حول استراتيجية وهوية الفاعلين الذين ساهم الانقلاب في الارتقاء بأوضاعهم. وقد كشف ستيبان (Stepan)، بخصوص البرازيل، عن التحولات التي طالت مجموعة كبار الضباط الذين أبانوا

عن استعدادهم للعمل من أجل مصلحتهم، بطريقة رومانسية إلى حد ما، بل وللتحالف مع نخبة اقتصادية وتكنوقراطية، بغرض إقامة أو إصلاح تصور وممارسة محددين للدولة. ولا يتعلق هذا الموقف بالأيديولوجيا والقيم فحسب، بل بحساب عقلاني أيضاً، مثل إصلاح الدولة لمواجهة بعض قطاعات المجتمع المدني، وعلى وجه الخصوص التعديل السلطوي لبعض وظائفها، من أجل منح الجيش دوراً خاصاً به وحده، يحسن استغلاله. وتلتقي هذه الملاحظة مع تلك المستخلصة من مختلف الأعمال التي درست الانقلاب العسكري من منظور هوية واستراتيجية المجموعة المحركة له.

بذلك، يغتني المنطق القيادي، حسب هنتنغتون، بأربع خصائص مميزة للنخبة العسكرية على الأقل. فهناك أولاً وبطبيعة الحال، حيازتها لموارد سلطوية هامة ذات صلة بالقوة النسبية لتنظيمها ولتراتبيتها وامتلاكها عناصر الإكراه. ويمنحها هذا الامتياز المزدوج، التفوق على أية مجموعة اجتماعية أخرى، في كل وضعيات المواجهة؛ كما يزودها بحجة وازنةٍ لكسب تحالف النخب الأخرى. ويتطابق تداخل الجيش والحزب في سوريا والعراق والجزائر أو مصر، مع معطيات علاقة القوى هاته، كما يساهم في تفسير التعبير العسكري عن أزمات الخلافة (succession) في الدول الثلاث الأولى، وبالتالي تعدد الانقلابات العسكرية التي شهدتها. من جانب آخر، يتميز الجيش بميله إلى الاستقلالية التي تؤدي به إلى اتخاذ المبادرة بشكل إرادي وامتلاك السلطة. فهو أقل انخراطاً في تدبير الشؤون اليومية وأقل خضوعاً للشبكات الزبونية وأقل تأثراً بالمطالب الفئوية وهو مستقل بما فيه الكفاية عن الجماعات الاجتماعية والطبقات، بفعل الارتقاء الاجتماعي الفردي (sociale-individuelle) الذي ينجزه، وهو أكثر حرية من القوى الأخرى في تحديد عمله والبحث عن أهدافه الخاصة، وأكثر استعداداً بالتالي

للشروع في تحويل النظام الاجتماعي والسياسي لصالحه. ولقد كان غياب هذا الثقل ملموساً وحاسماً، سواء في فرنسا خلال فترة حرب التحرير الجزائرية أو في إسبانيا ما بعد فرانكو، خلال الانقلاب الفاشل سنة 1981، وحتى في مصر سنة 1952، أثناء انقلاب الضباط الأحرار. هذا مع العلم، أن الظاهرة تبدو جليةً أكثر كلما بلغ المجتمع مستوى معيناً من الحداثة ومن تعقد البنية الاجتماعية.

وأخيراً، يمكن للجيش في المجتمعات السائرة في طريق النمو، أن يتماهى مع قطب هام للتحديث، من جهة لأن ارتقاءه كمجموعة مهيكلة، يفترض بذل مجهود كبير في مجال التكنولوجيا العسكرية، يساير مجهود التحديث الاقتصادي والتقني؛ ومن جهة أخرى، لأن النخبة العسكرية حساسة بشكل خاص، إزاء إنجازات النماذج الأجنبية وأمام ضرورة تجاوز التأخر المتراكم، بالمقارنة مع هذه النماذج. لذلك، فهي لا تسارع فقط إلى محاكاة المجتمعات المتقدمة وتنصيب نفسها مستوردة لنماذج العالم الغربي، أو في فترة معينة، لنماذج أوروبا الشرقية، بل أيضاً إلى التنديد بضعف مجتمعها وبمختلف العراقيل السياسية التي تعتبر مسؤولة عن التأخر في إنجاز التحديث.

وتتميز هذه الخاصية الأخيرة بشكل حاسم، نوعية العمليات القيادية داخل المجتمعات السائرة في طريق النمو. هكذا، فإن الممارسة الاستيرادية للنخب العسكرية، المنتشرة على المستويين الرمزي والتنظيمي، تنطلق في هذه الحالة كما في تلك، من إرادة تهميش النخب التقليدية وكبح جماح محترفي السياسة. وهي تتبلور بدقة في المجال الأيديولوجي، عبر استثمار الموضوعات القومية الغربية المصدر وجعلها علامة أساسية، بل وحصرية، لعملها

السياسي وحتى لصيغتها في الحكم. ويتجلى هذا التوافق بين المرجعيات التحديثية والقومية، في الكمالية (kamelisme) [نسبةً إلى مصطفى كمال أتاتورك] والناصرية أو في الحركات الإنقلابية الأفريقية. وهو يفسر التوريط القوي للجيش في التشكيلات السياسية ذات الارتباط بهذا التصور، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة **لحزب البعث** في سوريا أو العراق أو جبهة التحرير الوطني في الجزائر. كما يبرز في التمايز الذي يفصل في العالم الإسلامي، بين الحركات العسكرية القيادية والحركات الإسلامية. وتعتبر القذافية (kadhafisme) ذات دلالةٍ بهذا الخصوص. فقد فضّل القذافي المرجعية القومية العربية على المرجعية الإسلامية. وظهر في البداية كقائد لحركة تحديثية هدفها القضاء على الحكم التقليدي للأسرة السنوسية. وبعد استيلائه على السلطة، وضع نظاماً سياسياً مناهضاً للإمبريالية الخارجية وللأوساط الاقتصادية والماضوية، لكنه اعتمد مرجعية إسلامية مستقلة عن "**العلماء**"، ستؤدي إلى حرمان النخب الدينية من سلطتها نسبياً. على مستوى آخر، فشلت النخب العسكرية المتشبعة بالحداثة المعززة لمصالحها تقريباً، في تفعيل حركة قادرة على توحيد مجموع الناقمين على الأوضاع الناجمة عن التغير الاجتماعي، في حين نجحت الحركات الدينية وخصوصاً التنظيمات الإسلامية في ذلك. فقد تمكنت هذه الأخيرة من تنصيب نفسها كحركات اجتماعية، بينما ظلت ممارسة القيادات العسكرية منحصرةً أكثر فأكثر، في الاستيلاء على السلطة، وهي العملية التي حرمتها فيما بعد، من القدرة، الفعلية على التعبئة السياسية، أو أدّت بها على الأقل، إلى المراهنة على كاريزما الزعيم فقط.

وتلتقي هذه العناصر برمتها مع بعض النتائج التي توصل إليها

صاموئيل فينر (S. Finer)، حيث أكد أنّ التدخل العسكري في اللعبة السياسية منوطٌ بدرجة تنظيم الرأي العام. وبالفعل، فإن الانقلاب يتصف بكونه نمطاً للتعبير وللفعل السياسيين المنجزين خارج الرأي العام، بل ويسعيان إلى فرض نفسيهما كبديل له. وقد أشار المؤلف المذكور إلى أن هذه الظاهرة تتعلق أساساً بالمجتمعات التي لم يتشكل فيها رأي عام وحيث تبقى حظوظ قيام حركة اجتماعية معينة، جد ضعيفة، كما هو الحال مثلاً في أغلب المجتمعات الأفريقية والكرايبية. ومن الممكن أن تبرز ظاهرة الانقلاب في المجتمعات الموسومة بغياب قوي لعملية التسييس (dépolitisation) وبمستوى ملموس للاستلاب السياسي (aliénation politique)، يحرمان معاً النظام السياسي من الشرعية، لكنهما يعرقلان في الوقت نفسه، تشكل حركات اجتماعية. وهذه الظاهرة واضحة في جنوب شرق آسيا وأغلب بلدان أميركا اللاتينية، أو في بعض بلدان العالم الإسلامي، كما يشهد على ذلك الانقلاب الذي قاده الجنرال برويز مشرف (Parvez Mosharaf) في باكستان سنة 1999. وأخيراً، من الممكن أن تحدث هذه الظاهرة بشكل مرحلي، في المجتمعات التي تشكل فيها الرأي العام، لكنه ظل خاضعاً للتقسيم أو للقطبية بشكل عميق، إلى درجة توقف آلياته المؤسساتية عن العمل، كما حدث في جمهورية فيمار (Weimar) [الألمانية]، وفي فرنسا سنة 1958، أو في اليونان عند نهاية ستينيات القرن العشرين.ومن المحتمل أن ترتسم على هذا المستوى، وبشكل أوضح، الحدود التي تفصل ظاهرة الانقلاب عن الحركة الثورية التي يتميز توجهها، على النقيض مما سبق، بإدراج التيارات الفكرية داخل اللعبة السياسية.

5. الثورات

تثير المقارنة بين الظواهر الثورية مشاكل رهيبة، أكثر مما تثيره

الأشكال الأخرى للتعبير الحر، لأن كل ثورة تتميّز بتفردها غير المختزل. هكذا، فإن التقريب الذي يتمّ في غالب الأحيان بين الثورات الفرنسية والروسية والصينية، بغرض بناء نموذج مثالي للثورة الحديثة، يظل قابلاً للنقاش. وقد ساهم النصف الثاني من القرن العشرين في تفاقم شروط المقارنة ذاتها، إذ أصبحت الثورة تشير إلى حروب الثورة والاستقلال، وأحياناً إلى "ثورات القصر"، في حين ضاعف ظهور "الثورات الدينية"، خصوصاً مع الأحداث التي وقعت في إيران سنتي 1978 و1979، من حدة الالتباس. صحيح أن **الرمزية الثورية** تيسّر الحد الأدنى من التوحيد. فرموز ثورة سنة 1789 انتشرت بشكل كبير واستخدمت من طرف عدد هائل من الحركات التي تنتسب إليها صراحةً، مساهمةً بذلك في حدوث تقاربات مؤسسة على المظاهر أكثر مما هي مؤسسة على الوقائع الاجتماعية والسياسية.

وفضلاً من ذلك، أدّى وضع نماذج تفسيرية إلى نتائج مخيبة للآمال، تم إرجاعها في الغالب إلى صعوبات المقارنة. هكذا، واجهت النظرية الماركسية أكبر المشاكل للتخلص من التفسير الاقتصادوي (Economiciste) للثورات، حيث اعتبرتها نتاجاً لتناقض مزدوج، تمثّل في التناقض الداخلي لعلاقات الإنتاج الاجتماعي والمعبر عنها في صراع الطبقات، وفي التناقض الخارجي الذي تزداد حدته كلما تشبث كل نموذج ضمن علاقة الإنتاج بمعارضته الشديدة للوضع المتغير لقوى الإنتاج، وهي المعارضة التي تتسع بدورها بفعل الأزمات الاقتصادية الحادة أكثر فأكثر. بذلك، ظهرت الثورة كنتاج شبه آلي لتفعيل صراع الطبقات الناجم عن الأزمة الاقتصادية.

وعلى هذا الأساس، اعتبرت أغلب التحليلات الماركسية الثورة حتمية في المجتمعات الأكثر تطوراً. ففي بداية القرن العشرين، أقرت

الأممية الثانية، بحتمية وقرب الثورة في ألمانيا، وبالاحتمال الضعيف لوقوعها في روسيا. وتضمنت مثل هذه المقاربة عيباً مزدوجاً، متمثلاً في إقصاء المتغيرات السياسية من التفسير، واختزال المقارنة في قوانين التطور الأحادي بمفردها. وقد أسفرت عند تطبيقها على المجتمعات غير الرأسمالية، عن قراءة فقيرة إلى أقصى الحدود بل وباطلة، ما دامت تسلّم بالحتمية الاقتصادية التي ندرك عدم شمولها للمجتمعات الموجودة خارج الغرب المتطور. في هذا الإطار، يبدو المغزى العميق للحرج الذي يواجهه التحليل الماركسي أثناء الحديث عن الثورات الفلاحية التي لا يمكن المجازفة بتفسيرها اعتماداً على معطيات اقتصادية، بل بالرجوع إلى طبيعة التضامنات الاجتماعية.

وتشهد المقاربة النسقية (l'approche systémique) التي تعزى إلى شالمرز جونسون (Chalmers Johnson) والمندرجة ضمن تقليد بارسونزي خالص [نسبة إلى السوسيولوجي الأميركي تالكوت بارسونز (T. Parsons)] على هذا الوضع المحرج. وهي تتمثل في تفسير الثورة عبر مطابقتها بأزمة الاندماج داخل النظام، التي تتجلى على وجه الخصوص في التباعد المتزايد والحرج، بين قيمة محيطه السوسيو - اقتصادي وطبيعته. وفضلاً من كون مثل هذا التحليل يضفي الالتباس على تعريف الثورة الذي يصبح بمقتضى ذلك فضفاضاً وواسعاً، فإنه يحطّ وبشكل خطير، من وجاهة المتغيرات السياسية، بالرغم من محاولة جونسون إبراز دور النخب في إنجاز العملية الثورية.

كما يندرج هذا التحليل بالكاد ضمن مشاريع الباحث المقارن، فهو يسعى انطلاقاً من نمذجة (modélisation) مجردة وعامة، إلى محو خصوصية كل عملية ثورية، علماً بأن ما ينتظر من التأمل المقارن هو إظهار العلاقات بين الأصناف الملموسة للعملية المذكورة والنماذج المتمايزة للبُنى الاجتماعية. فجمع الثورة الفرنسية والصينية

والثورة الإسلامية الإيرانية داخل الفئة نفسها، بذريعة تجسيدها لأزمة الاندماج داخل النظام، لن يقدم جديداً للمعرفة لأن المطلوب هو إبراز كيفية اندماج كل واحدة منها وبطريقتها، داخل مسار متفرد للتطور السياسي، وداخل تجربة خاصة للاحتجاج، وأخيراً داخل نمط خاص لتمفصل الأدوار الاجتماعية.

وتوجد الصعوبات ذاتها في آخر المطاف، مع التفسيرات المعتمدة على فكرة الإحباط النسبي (frustration relative).

بهذا المعنى ستكون الثورة بالنسبة للسوسيولوجيين، أمثال تيد غور (Ted Gurr) أو جيمس دايفس (J. Davies)، نتاجاً لأمل متولد عن التغير الاجتماعي، ومحبط بفعل شروط إنجازه، كما أنها تعتبر انتقائية وغير قادرة على تلبية ما ينتظر منها. ومن جديد، يمكننا صياغة الاعتراضات نفسها على المستوى العام جداً، إذ يسعى هذا النموذج إلى تغييب الخصوصيات وتفكيك المشروع المقارن، عبر تجاهل طبيعة التشكيلات الاجتماعية والسلطة السياسية.

ولا يمكن تجاوز خيبات الأمل هاته، إلا انطلاقاً من ثلاثة شروط وهي: اللجوء إلى تعريف دقيق وصارم للثورة، واعتبار المتغيرات السياسية التي تسمح بإحاطة أفضل بخصوصية كل نمط ثوري؛ وتفعيل سوسيولوجيا تاريخية تمكّن من وضع كل نمط من هذه الأنماط داخل مسار مبني للتطور السياسي. وقد ناقش فرانسوا شازيل (F. Chazel) بطريقة صارمة، وضمن مقالة متميزة عنوانها "**رسالة في علم السياسة**" المشاكل المطروحة من جراء محاولة تحديد مفهوم للثورة، يستخدم من طرف الفاعل السياسي والمحلّل، بطريقة متساهلة. ويمكننا، باللجوء إلى تعريف سيغموند نومان (S. Neuman)، إدراج هذا المفهوم ضمن رؤية تجعل من الثورة "تغييراً جذرياً يعتبر أساسياً بالنسبة للتنظيم السياسي والبنية الاجتماعية

وبالنسبة للتحكم في الملكية على المستوى الاقتصادي وكأسطورة مهيمنة داخل النظام الاجتماعي، تعكس القطيعة الكبرى داخل استمرارية التطور".

بهذه الصيغة، ستحيل الثورة على صنف أكثر ندرة من الاستعمال المألوف لهذا اللفظ، ذلك أن فكرة التغير الأساسي داخل البنية الاجتماعية، هي واقعة انتقائية جداً. فهي تزيح طبعاً "ثورات القصر" ولا تدمج حروب الاستقلال إلا بالنسبة للمستعمرات التي عرفت حضوراً قوياً للمستعمر الذي سيؤدي دحره، كما حدث في الجزائر مثلاً، إلى تحولات على مستوى المجتمع والملكية. زيادةً على ذلك، أُبعِدت كل الحركات الاجتماعية التي انحصرت وظيفتها في زعزعة الوضع السياسي القائم. هكذا، لا يمكن تصنيف "ثورة سنة 1830" في فرنسا أو الحركات المسيحية(*) (messiamiques) في غالبيتها، والتي أدت إلى تغيير الأسر الحاكمة بالصين، أو "ثورة سنة 1640" بانجلترا، في خانة الثورات. ورغم أن الثورة الإسلامية الإيرانية أحدثت تحولات سياسية حقيقية، إلا أنها لم تخلخل الوضع السوسيو - اقتصادي وأثّرت بالكاد في نظام الملكية (propriété)، كما جعلت تحول البنية الاجتماعية منحصراً في الهجرة الاختيارية للطبقة الحاكمة القديمة. في هذا السياق، وضعت ثيدا سكوكبول تمييزاً بين "الثورات الاجتماعية" و"الثورات السياسية"، حيث ثمّنت تعريف نومان واعتبرت بأن الثورات الأولى خلخلت النظامين الاجتماعي والسياسي، في حين لم تؤثر الثانية سوى في النظام السياسي.

وفي هذه الحالة كما في تلك، كان من اللازم إدراج المتغير

(*) خاصة بالمسيح (المترجم).

السياسي بغرض تعميق التفسير. من هذا المنظور، بين تشارلز تيلي عجز التحليل السوسيو - اقتصادي وحده عن إبراز النجاح غير المتكافئ للمبادرات الثورية من مجتمع لآخر، لأن مثل هذا التحليل يقرّ بحتمية تحقق الثورات في كل المجتمعات التي بلغت مستوى معيناً من الأزمة الاقتصادية أو حداً أدنى من الإحباط النسبي. والحال، أن الثورة تتطلب قدرة كبيرة على التنظيم السياسي لدى الفاعلين الاجتماعيين الرافضين للنظام وتراجعاً للقدرة القمعية للدولة، أي أزمة على مستوى أنماط هيمنتها. وكان لينين سبّاقاً إلى صياغة هذه النظرية في سياق النظرية الماركسية ذاتها، عندما فضل التنظيم السياسي لطليعة الحركة العمالية، كنمط لتحقيق غايات الثورة. وعلى هذا الأساس، اعتبر **التيار البلشفي** بأن هذه الأخيرة قابلة للتحقق في روسيا بشكل أسرع من تحققها في ألمانيا، مبعداً بذلك المنطق الاقتصادوي ومقِرّاً بأن الثورة لا تخضع لقانون كوني لتطور المجتمعات، بل تندرج على العكس، في سياق تفرد مسار تطورها.

وقد أثارت هذه القراءة السياسية للعمليات الثورية، التي أولت أهميةً كبيرة لأزمة الدولة ولمشروعيتها ولقدراتها وللعناصر الداعمة لها، وكذلك لدور النخب الرافضة، اهتمام الباحثين بشكل تدريجي. هكذا، تم اعتمادها من طرف دونيز ريشيه (D. Richet) وفرانسوا فوريه (F. Fouret) للحديث عن الثورة الفرنسية ولمواجهة مدرسة ذات توجه ماركسي، يمثلها بشكل خاص ألبيرت ماتييز (A. Mathiez) وألبيرت سوبول (A. Soboul). فبإعادة الاعتبار لدور العمل السياسي وللفرد وللحدث، ساهم إدراج المتغير السياسي في إبراز عيوب المسعى التصنيفي. هكذا، لم تعد الثورة الإنجليزية لسنة 1640، تحيل فقط على تحالف الأرستقراطية والبورجوازية التجارية، بغرض عزل مركز السلطة الملكية، بل أصبحت تفسر أيضاً باختيار

أسرة ستيوارت (Stuart) الحاكمة الدخول في صراع ضد البرلمان، بفعل سياستها الدينية المتناقضة مباشرةً مع مصالح التيار الطهراني (puritain)، وبالتالي بالشروط المربحة المتولدة عن تحالف البرلمانيين مع الطهرانيين.

وتبدو هذه الخاصية الاحتمالية للتصنيفات بوضوح، ضمن الأعمال التي تسعى إلى الجمع بين الانشغال بإبراز البعد التاريخي وإهمال المتغيرات السياسية. وقد سبق أن رأينا كيف عمل بارنغتون مور أثناء تساؤله حول تشكّل الأنظمة السياسية الحديثة، على إرجاع ظهورها إلى تحقق أنماط مختلفة من العمليات الثورية. وكانت الفرضية غير مؤكدة في حدّ ذاتها، لأنها ربطت بشكل مطلق، بين الثورة الفلاحية وإقامة النظام الشيوعي وبين "الثورة من فوق" في بروسيا (Prusse) وثورة النظام الفاشستي، وبين الثورة البورجوازية الإنجليزية أو الفرنسية وثورة النظام الديمقراطي. وكان هذا الصنف الأخير أكثر هشاشة، لأنه جمع بين ثورة 1789 الفرنسية وثورة 1640 الإنجليزية، حيث اعتبر مور أنّ ما يميز بينهما هو تأثير التعبئة القروية، القوية في جانب والضعيفة في الجانب الآخر. وعلى العموم، ظل هذا البناء راسخاً داخل تصنيف ثلاثي، لأنه رفض أخذ طبيعة الدولة بعين الاعتبار. والحال، أن هذه الأخيرة ساهمت في تفجير كل المقارنات وفي إضفاء التفرد ليس على كل صنف من أصناف الثورة فقط، بل أيضاً على نوعية التفسير الذي ينبغي اعتماده.

وقد سبق لتوكفيل أن مهد الطريق بهذا الخصوص، حيث بيّن الفائدة من اعتماده تفسيراً يجمع بين التاريخ والسياسة. ففي مؤلفه الموسوم **بالنظام القديم والثورة** قدم تاريخاً مقارناً لفرنسا وإنجلترا، حاول من خلاله أن يفسر لماذا عرف المجتمع الفرنسي قبل ثورة 1789 عملية تغيير قاسية وعنيفة، لم يعرفها جاره في ما وراء بحر

المانش. وعلى ما يبدو، فإن التفسير المقترح ظل سياسياً جداً لأن المؤلف وضع تقابلاً بين المجتمع الفرنسي الموسوم بمقاومة قوية من طرف المؤسسات للتغير الاجتماعي، في حين ظل تاريخ المجتمع الإنجليزي على العكس، خاضعاً لتراجع بطيء ولتكيف تدريجي مع المبدأ الأرستقراطي.

ومن المؤكد أنه لا ينبغي علينا إضفاء النسقية على تفسير توكفيل الذي يتميز تحديداً بخاصيته السببية التعدّدية. لكن، يبقى مع ذلك أن الدولة المطلقة، تتموقع في قلب الجهاز (التفسيري). فلكي تضمن بقاءها، بذلت الملكية كل جهودها لتدعيم المركزية وهدم الهيآت الوسيطة والفصل بين الطبقات. بذلك، ضاعفت المساواة داخل الشروط المرتبطة بالتغير الاجتماعي، من حدة التوترات أمام نظام سياسي واجتماعي متصف بالجمود. ولا ننسى بأن توفكيل أضاف، إلى كل ذلك، تأثير مذاهب الفلاسفة في العادات، وهو تأثير هدّام (corrosif)، خصوصاً وأن هؤلاء الفلاسفة كانوا منفصلين عن السلطة والثروة والواقع الاجتماعي.

وإذا ما اعتمدنا على هذا التحليل، فإن مكان الثورة داخل التفكير المقارن لن يكون محدداً إلا إذا ما قام الباحث بتحليل متمعن للشروط التي شيّد فيها ما هو سياسي واستقل ثم تمكن من التكيف مع التغير الاجتماعي، أو سعى على العكس إلى مقاومته، مولداً بذلك، التوترات والعنف. هكذا، سيصبح المتغير المميز هو نوع الدولة ونمط تمفصل الحاكمين والمحكومين وليس الأزمة الاقتصادية ولا الإحباط الاجتماعي، بحيث سيفسح المجال أمام أصناف لا تحصى من الثورات، وأمام تفسير متفرد لكل واحدة منها.

وقد تجلت إعادة الاعتبار لتحليل الدولة، في أعمال ثيدا سكوكبول حول الثورة. فمن خلال سعيها إلى إبراز كيف وسمت

الثورة الاجتماعية تاريخ فرنسا وروسيا والصين، من دون أن تتدخل في إنجلترا واليابان أو ألمانيا، افترضت هذه الباحثة بأن العملية الثورية تحققت في المجتمعات الزراعية التي تتوافر فيها دولة بيروقراطية ممأسسة، بحيث لعبت فيها الأزمة السياسية والعسكرية، دور المسبب المباشر لها. وسينتج عن هذا التوزيع، تدعيم للتوجه القمعي للدولة وانخراط الفلاحين في الاتجاه الثوري وفصل الأرستقراطية عن البورجوازية، وبالتالي عرقلة إمكانيات تكيف الدولة وإضعافها، وهو ما يساير منظور توكفيل. هكذا، تجد العملية الثورية مصدرها البعيد، في الخاصية الزراعية للدولة وتطورها القمعي إلى جانب الأرستقراطية العقارية، كما تجد مصدرها المباشر في الأزمة التي طالت قدرتها على الهيمنة، بفعل فقدانها لدعم الارستقراطية وعدم قدرتها على إيجاد موارد داعمة أخرى. وأيضاً نتيجة التعبئة المشتركة بين البورجوازية والفلاحين.

وتكتسي مساهمة هذا النموذج أهميةً بالغةً. فبإعادة إدراجه للدولة، حدّد مستويين ينبغي على السوسيولوجي المهتم بالثورة دراستهما. ويتعلق الأمر من جهة، بالطبيعة الاجتماعية للثورة، ما دامت العمليات الثورية تنهل من التشهير بالدولة المتواطئة مباشرةً في حماية الهيمنة بوسائل قمعية؛ ومن جهة أخرى، بصرامتها ما دام هذا التورط ينحرف سريعاً باتجاه العجز عن تدبير التغير الاجتماعي وعن تفعيل إنجازاته الخاصة. من جانب آخر، تصبح المرجعية الزراعية على الأرجح، أكثر العناصر حساسيةً في التقدير. فالبلدان الزراعية هي الأكثر مطابقةً لهذا التورط المزدوج، المتمثل في القمع وفي صعوبة التكيف مع التغيير الحاصل. ومن المحتمل أن تكون ثيدا سكوكبول قد نهلت من التاريخ أكثر العناصر قوةً، للتحقق من فرضيتها بهذا الخصوص. من جهة، عبر رسمها للميراث الإقطاعي

لدولة النظام الملكي القديم في فرنسا المتأثرة خلال القرن الثامن عشر، بالأزمة المتنامية لعلاقتها بالأرستقراطية العقارية، ومن جهة أخرى، عبر إبراز ضعف الأرستقراطية في اليابان، والخاصية السياسية لعلاقات الهيمنة التي وجدت مكانها في هذا البلد، وقوة اندماج الارستقراطية الروسية، والبناء السريع لمجتمع مدني يجسد في إنجلترا واقع التحالف بين البورجوازية والأرستقراطية.

ومع ذلك، فإن هذا النموذج التفسيري يثير العديد من المشاكل، لكون التصنيف يظل قابلاً للنقاش لعدة اعتبارات. فهل من الممكن فهم الثورات الفرنسية والروسية والصينية انطلاقاً من طبيعتها الاجتماعية فقط دون أن نأخذ بعين الاعتبار المدة الزمنية الخاصة بكل واحدة منها ونوعية أيديولوجياتها ونماذجها السياسية المرجعية وأسسها الثقافية؟ لقد سبق أن رأينا في القسم السابق، كيف أن التاريخ الغربي والتاريخ الروسي والتاريخ الصيني، كانت تحيل جميعها على ممارسات احتجاجية مختلفة، هي بمثابة صدى لنماذج استبدادية متباينة، مما يجعل التقريبات التي وضعتها سكوكبول بين أنماط تمفصل ما هو اجتماعي وما هو سياسي، مصطنعةً بشكل كبير. وللأسباب نفسها، يبدو تصنيف الإمبراطوريتين الروسية والصينية وكذلك الملكية الفرنسية، داخل خانة وحيدة وهي خانة الدول الزراعية، متسماً بعمومية كبيرة، مثلما يبدو المعيار الذي يسمح بالتمييز بين أرستقراطية "ضعيفة" (في اليابان) و"مستقلة" (في فرنسا) و"مندمجة" (في روسيا)، غير مقنع.

وفي الواقع، فإن النقطة الأكثر حساسية ضمن هذه الحجج، تكمن في التوجه المتخذ لتفسير الثورة، بالرجوع إلى أزمة المجتمعات الزراعية، وتجاوز الفرضية الماركسية المألوفة، التي تعتبر هذه الثورة نهايةً حتميةً للمجتمعات الرأسمالية، من دون أن تقدم أي

مثال ملموس لدعم افتراضاتها. غير أن هذه العودة المفضلة إلى المجتمعات الزراعية لا توضح طبيعة العملية الثورية التي تحدث بها ولا نوع الفئة الاجتماعية المستعدة للقيام بالتعبئة الضرورية. وقد حاول بعض المؤلفين إنجاز استثمار "اقتصادوي" لهذه الفرضية، مثل بيج (Paige) الذي عمل على تحديد الفئات الزراعية الأكثر قابلية للتعبئة، باعتماد الدخل ونوع الملكية. ومن المنظور عينه، تميزت أعمال إريك فولف (E. Wolf) بكونها أقل اختزالاً، حيث تصور هذا الأخير الانطلاقة الثورية بالمجتمعات الزراعية، من زاوية سوسيولوجية، وبين من خلال نماذج مستمدة من المكسيك وروسيا والصين والفيتنام والجزائر وكوبا، كيف يؤدي الانتقال إلى مجتمع السوق، إلى تحويل عميقٍ لطبيعة الأرض وللعلاقة بها، حيث تتحول من دعامة للاندماج الجماعي، إلى سلعة تساهم من خلال تحولها، في تفكك الروابط الاجتماعية وإعادة النظر في أنماط الإدماج وتسريع وتيرة الأزمة بالنسبة لممارسة السلطة. وبالتزامن مع ذلك، لا يمكن لهذا الانقلاب أن يحدث بشكل نمطي داخل البلد برمته، حيث تظل معاقل المجتمع القروي التقليدي قائمةً بموازاة وجود فضاءات اجتماعية متحولة تماماً، مما يزيد من حدة الصراعات. وفي ظل هذه الوضعية، تبرز العملية الثورية كرد فعل دفاعي، أمام التهديدات الموجهة إلى التشكيلات الاجتماعية التقليدية، وكإعادة نظر في الدولة المركزية باسم هذا الدفاع نفسه. ولهذا، فإن من يتحمل مسؤولية الثورة ليست هي فئة الفلاحين الأغنياء الذين لا مصلحة لهم في قيامها وليس هو قسم من الفلاحين الأكثر فقراً، لأنهم لا يمتلكون استقلالية كافية ولا موارد خاصة تسمح لهم بالانخراط في التعبئة الثورية، بل هم "الفلاحون المتوسطون" الذين تتسم توجهاتهم بفوضويتها وبمناهضتها للدولة.

هكذا، يشكل إبراز هذه الانطلاقة الثورية في المجتمعات الزراعية ودور الفلاحين بهذا الخصوص، عنصراً أساسياً للتحليل المقارن للثورات. ومع ذلك، يظل جانبان من المسألة في الظل. فبالرغم من مجهودات بارنغتون مور وثيدا سكوكبول التي ابتعدت كما رأينا عن التصور المبالغ في شموليته، إلا أن العلاقات بين الفلاحين والفئات الاجتماعية الأخرى ومكونات المشهد السياسي، تظل غامضةً. وكيفما كانت أهمية هويتها القروية، فإن الثورات تمتلك بعداً حضرياً، لا ينحصر فقط في كونه امتداداً لنموذج الانتفاضة الذي وصفناه من قبل وأكدنا على ندرة الدراسات التي تخصه. وما يزكي ذلك، هو أن بعض الثورات الحديثة تتميز على العكس، بطبيعتها الحضرية الحصرية تقريباً، متجاوزة تماماً معطيات المشكلة الزراعية. وهو ما ينطبق على الثورة الإيرانية خلال سنتي 1978 و1979. فإلى جانب ظواهر المقاومة الجماعية الملموسة بالوسط القروي والمؤدية إلى تحركات ثورية، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أيضاً، الظواهر نفسها المنقولة إلى المدن بفعل هجرة القرويين إليها والتي لا يُتحكّم فيها جيداً بسبب التعبئة الاجتماعية العنيفة وغير المنظمة، المعرقلة لاندماج هذه الفئات داخل النسيج الاجتماعي. وهنا أيضاً تطرح مشكلة تحالف هذه الفئات مع الفئات المدينية الميالة إلى الحداثة، سواء تعلق الأمر بالطالب الإسلامي المتخصص في الفيزياء النووية أو بالموظف الصغير الذي يأمل في تحسين وضعيته داخل إدارته المركزية. وفي النهاية، وكيفما كانت الحالة، فإن عقدة تحليل الثورات والمقارنة بينها، تتموقع في إطار الاهتمام بالشروط التي يتحقق عبرها التحالف بين الفئات الاجتماعية الساعية إلى حماية نفسها من تأثيرات التغير الاجتماعي، وتلك التي تعتبر نفسها محرومةً وتعمل على الاستفادة أكثر، من هذا التغير.

زيادةً على ذلك، لا توجد سوى أعمال قليلة، حاولت إبراز نمط إدراج المتغير الثقافي في تفسير العملية الثورية. ومن منظور مقارن، فإنه من البديهي أن تسمح الإحالة على هذا المتغير، بالتمييز بوضوح أكبر بين **أصناف الثورات**. فالطبيعة الطهرانية أو الإسلامية للثورة، والتوجه المسيحي والبوذي أو الطاوي للحركة الهادفة مثلاً إلى قلب نظام الأسرة الإمبراطورية الحاكمة بالصين، تشكّل جميعها أساس تصنيف "ثقافي" للثورات ووسيلة للتمييز بينها وبين ثورات أخرى لا تحمل مواصفات دينية صريحة، حيث يتدخل فيها المتغير الثقافي كعامل تفسيري فقط، من بين عوامل أخرى. وتبدو الفكرة الأولى مهمةً، ما دامت تسمح بإظهار كيف أن بعض الثورات تتحقق بفضل تعبئة رمزية دينية، وعبر استخدام أدوات مادية تمنحها التنظيمات الدينية.

لكن علينا أن نكون حذرين مع ذلك، فالثورة لا تعتبر دينية إلا إذا اعتمدت على هذه المرجعية الشكلية المزدوجة. وهي تستجيب من جانب آخر، لاعتبارات اجتماعية وسياسية بالأساس، ولا تدمج الفاعلين الدينيين إلا وفق معطيات سياسية. فالطهرانيون لم يتدخلوا في الثورة الإنجليزية لسنة 1640، إلا لكونهم احتاجوا من الناحية التكتيكية إلى التحالف مع البرلمانيين، على اعتبار أن أسرة ستيوارت الحاكمة كانت عدواً مشتركاً لهما. وظهر رجال الدين الإيرانيون على المشهد الثوري الإيراني، لأن النظام السياسي القائم حرمهم من قبل، من كل الامتيازات المادية والرمزية. أما بخصوص استعمال ما هو ديني كعامل تفسيري شمولي، فإنه يحيل على المبادئ العامة للتفسير الثقافي لما هو سياسي والذي تمّ تصوره في الفصول السابقة. غير أن استخدامه لتفسير الظواهر الثورية ما زال محدوداً جداً، بالرغم من محاولة صاموئيل إيزنشتاد التأكيد بطريقة مجردة وغير مقنعة، أن

الشروط المُثلى للوضع الثوري توجد في المجتمعات المتميزة بثقافة تفصل بين النظام السماوي والنظام الأرضي، وتثمن التوجه نحو هذا الأخير بغرض حلّ هذا النوع من التوتر، عبر تشجيعها للانخراط السياسي للأفراد.

وعلى الرغم من طابعها الإيحائي، فإن هذه الفرضية تبدو عامةً جداً ولا تسمح في الواقع، بأجرأة المتغير الثقافي داخل مقارنة العمليات الثورية.

البيبليوغرافيا

Alexander (Y.), *International Terrorism*, Londres, Praeger, 1976.

Alexander (Y.), Maxwell (S.) (ed), *Terrorism: Interdisciplinary Perspectives*, New York, John Jay Press, 1977.

Apter (David), *Pour l'état, contre l'état*, Paris, Economica, 1988.

Bayart (Jean-François) et al., «Les modes populaires d'action politique», *Revue française de science politique* 35 (3), juin 1985.

Braud (Philippe), (dir.), *La violence politique dans les démocraties européennes occidentales*, Paris, L'Harmattan, 1993.

Carré (Olivier), Dumont (P.) (dir.), *Radicalismes islamiques*, 2 vol., Paris, L'Harmattan, 1985-1986.

Charnay (J.-P.), *Terrorisme et culture*, Paris, Fondation pour les études de défense nationale, 1981.

Chazel (François), «La mobilisation politique: Problèmes et dimensions», *Revue française de science politique* 35 (3), juin 1985.

Chazel (F.), «Les ruptures révolutionnaires» in: Grawitz (Madeleine), Leca (Jean), *Traité de science politique*, vol. 2, Paris, PUF, 1985.

Clastres (Pierre), *La société contre l'état: Recherche d'anthropologie politique*, Paris, Editions de Minuit, 1974.

Cohn (N.), *Les fanatiques de l'apocalypse*, Paris, Payot, 1983.

Davies (J.), «Toward a Theory of Revolution», *American Sociological Review* (27), 1962.

Dériennic (Jean-Pierre), *Les guerres civiles*, Paris, Presses de sciences Po, 2001.

Dunn (J.), *Modern Revolutions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

Durkheim (Emile), *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1967 (1re éd.: 1893).

Eisenstadt (Samuel), *Revolution and the Transformation of Societies*, New York, Free Press/ London, Collier-MacMillan, 1978.

Finer (S.), *The Man on Horseback*, Boulder (Col.), Pinter, 1988.

Fischer (M. M.), *Iran, from Religious Dispute to Revolution*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1980.

Furet (F.), *Penser la révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.

Greene (T. H.), *Comparative Revolutionary Movement*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice Hall, 1974.

Gurr (T. R.), *Why Men Rebel*, Princeton, Princeton University Press, 1970.

Hobsbawm (Eric), *Les primitifs de la révolte*, Paris, Fayard, 1966.

Huntington (Samuel P.), *Political Order in Changing Societies*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1968.

Hyden (Goran), *Beyond Ujamaa in Tanzania: Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry*, London, Heinemann Educational Books, 1980.

Johnson (C. A.), *Revolutionary Change*, Boston, Little Brown, 1966.

Keddie (N.), *Roots of Revolution*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1981.

Kepel (Gilles), *Le Prophète et Pharaon*, Paris, La Découverte, 1984.

Kriesi (Hanspeter), *Political Mobilization and Social Change*, Aldershot, 1993.

Lapierre (J. W.), *Vivre sans état?*, Paris, Seuil, 1977.

Macfarlane (L. J.), *Violence and the State*, Londres, Nelson, 1974.

Mathiez (André), *La révolution française*, 3 vol., Paris, A. Colin, 1948-1951.

Moore (Barrington Jr.), *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, Maspero, 1969.

Muhlman (W.), *Messianismes révolutionnaires du tiers monde*, Paris, Gallimard, 1968.

Neumann (S.), «The Internations Civil War», *World Politics* (1), 1949.

Oberschall (A. R.), *Social Conflicts and Social Movements*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice Hall, 1973.

Paige (J. M.), *Agrarian Revolution*, New York, Free Press/ London, Collier-MacMillan, 1975.

Pereira De Queiroz (Maria Isaura), *Os Cangaceiros*, Paris, Julliard, 1968.

Richet (Denis), *La France moderne: L'esprit des institutions*, Paris, Flammarion, 1973.

Skocpol (Theda), *Etats et révolutions sociales*, Paris, Fayard, 1985.

Soboul (A.), *Précis d'histoire de la révolution française*, Paris, Editions Sociales, 1982.

Stepan (Alfred), *The Military in Politics: Changing Patterns in Brazi*l, Princeton, Princeton University Press, 1971.

Stone (L.), *Les causes de la révolution anglaise, 1529-1642*, Paris, Flammarion, 1974.

Tarrow (Sidney), *Power in Movement: Social Movements, Collective Actions and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

«(Le) terrorisme», *Etudes polémologiques*, 1983.

«Terrorismes», numéro spécial, *Esprit* (94-95), 1986.

Tilly (Charles), *From Mobilization to Revolution*, Reading (Mass.), Addison Wesley, 1978.

Tocqueville (Alexis de), *L'ancien régime et la révolution*, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1984.

Tönnies (Ferdinand), *Communauté et société*, Paris, PUF, 1944.

Van Deth (J.), *Private Groups and Public Life*, Londres, Routledge, 1997.

خاتمــة

منذ نحو ثلاثين سنة، كتب مؤلف إنجليزي، إسمه برنارد كريك (Bernard Crick)، أنّ علم السياسة "لا يمكن أن يطبق إلا بصعوبة على الأنساق (systèmes) غير السياسية ولا يمكن أن يطبّق بتاتاً كعلم مستقل داخل الأنظمة (régimes) غير السياسية"[1]. وهو يعني بذلك أن مجال البحث السياسي يجب أن ينحصر في الديمقراطيات التعددية وفي الظواهر المميزة لها.

ولو كانت هذه خلاصتنا، لكان من الأفضل الإقرار أنّ هذا العمل لا موضوع له وبأنه لا حاجة إلا لسطر واحد للإعلان بأن المقارنة السياسية لا تفيد في شيء. ومما لا شك فيه، أن رجل السياسة الذي يشتغل من دون استشراف المستقبل، والصحافي المنشغل بعدم إزعاج الجمهور، ليسا في حاجة إلى هذا العلم. فالمعرفة ليست متعةً في مجملها فقط، كما أكد بروست (Proust) بل تعمل أيضاً على عرقلة العمل العادي، بحرمان من يزاوله من الحيوية الروحية المتجددة باستمرار ومن القناعة المترسخة لديه بأنه يفهم

(1) B. Crick, *Defense of Politics* (Harmondsworth: Penguin Books, 1971), p. 173.

أفضل من غيره، انتظارات الوسط الذي يتدخل فيه.

ومن الأولى بالنسبة لكل الممارسين الاقتناع بأن تزايد الامتناع عن التصويت في أوروبا كلها يقترن بلامبالاة عابرة صادرة عن منتخبين تعبوا من تكرار مواعيد الاقتراع؛ لا أن يجهدوا أنفسهم ليدركوا في الأخير، بأن تزايد الامتناع المذكور، يرجع منذ ثلاثة عقود على الأرجح، إلى أسباب أكثر تعقيداً. من الأفضل أيضاً، العمل مثل ذلك الوزير الفرنسي الذي تناهت هذه المسألة إلى سمعه والذي أعلن منذ حوالى عشر سنوات، عندما نزل مطار دكار، بأن نظام الحزب الوحيد المتعدد النزعات (pluri tendanciel) هو الأكثر ملاءمة للأفريقيين، جاهلاً بأن السنيغال أقام منذ مدة، نظام التعددية الحزبية. وبالرغم من جهله المريح في العمق، فإن هذا المسؤول السياسي وجد ما يبرر قوله في العمل الإخباري المشوه. فهو لم يكن في حاجة إلى الدقة التافهة للباحثين العنيدين الذين يحاولون اكتشاف متاهة الآليات السياسية، معتمدين على الرؤية العلمية الطموحة وحدها. ويمكننا أن نوجه المديح الساخر عينه (louange ironique) إلى الباحثين السياسيين، المتحدثين باستمرار عن أوروبا بغية تحقيق منافع جديدة، والذين لا يعرفون سوى لائحة البلدان الأعضاء بالاتحاد الأوروبي، ولربما لائحة البلدان المرشحة للالتحاق بهذا الأخير.

لنعترف إذاً، بأن السياسة المقارنة لن تثير سوى اهتمام الباحثين الذين يحفزهم فضول علمي حقيقي. هؤلاء الذين يجدون متعة في اختراق الحصون المنطوية على لغز وجوب الخضوع لسلطة تسمى "الدولة" في مجتمعاتنا، والذين تمتزج لديهم الرغبة في المعرفة بموهبة الاكتشاف. وباختصار، أولئك الذين نعتهم ماكس فيبر بِـ "العلماء"، وكأنه يعزّي نفسه عن الفشل الذي اعترض مساره السياسي والصحافي.

إن المرء الذي يريد سبر أغوار جهله من دون أن يدعّي بأنه عالم، سيذهب به فضوله إلى حد التساؤل حول الأنساق التي نعتها برنار كريك بكونها "مناهضة للسياسة" (anti-politique)، لذلك ستفرض عليه المقارنة للمشاركة في هذا الفضول الخلاق.

ومع ذلك، قد لا يفي هذا الاختيار بما هو منتظر ومتخيل في العادة. فالتشابهات أو الاختلافات الظاهرة التي تكشف عنها المقارنة داخل ترتيب مؤسسات الحكم والقوى التي تحوم حولها أو تسيطر عليها، أو داخل السلوكات الفورية للمحكومين، لا تقدم سوى كليشيهات متوافرة بالكاد على بعض الحقائق المتميزة. ولا يمكن لهذا، الوصف البسيط أن يساعد الباحث، إلا عندما يحوّله هذا الأخير إلى نقطة انطلاق بحث أكثر صرامة، حول العمليات المؤدية إلى الاختلافات والتشابهات وحول الطريقة التي تعكس هذه العمليات من خلالها، وزن الموضوعات القديمة أو التأثيرات التزامنية للمحيط أو نتائج التدخل الحاسم للبشر. ومن المؤكد أن إبراز السببية القابلة للبرهنة لا يتم أبداً تقريباً، اللهم إذا ما تعلق الأمر بوهم لغوي، همست به موضة فكرية. لكن يبدو أن عبء البحث المقارن في المجال السياسي أمر لا مفرّ منه، بل هو مؤسس بشكل عقلاني ومن ثمّ هو تثمين لمجهود الباحث المقارن.

لقد اعتبر إميل دوركهايم بأن التجريب الصارم المطبق على حالة وحيدة يمكنه أن يكتسي بعداً علمياً، بما في ذلك داخل الوقائع الاجتماعية. وإذا ما استثنينا بعض جوانب السيكولوجيا الاجتماعية للسلوكات، فإن مثل هذا التأكيد يتضمن مجازفةً بخصوص حقل الظواهر السياسية الشديد التعقيد. ففي هذه الحالة، تظل المتغيرات الوسيطية اللامتناهية التي يتعين تفعيلها داخل الإجراء العلمي، غير خاضعة للتحكم، وغالباً ما تكون غير مدركة. وفي ظل هذه

الظروف، سيظهر المنهج المقارن، المطبق في المكان أو الزمان أو حسب الجماعات الاجتماعية - وغيرها من الجماعات - كبديل عملي وحيد للمنهج التجريبي العاجز، وهو بديل ناقص بكل تأكيد لكنه فريد من نوعه. طبعاً، ليس باستطاعة هذا البديل تقديم البراهين، لكنه يمتلك على الأقل، القدرة على تطوير لا يستهان به للفهم النقدي للظاهرة المعنية، وذلك عبر الكشف أساساً عن بعض متغيراتها التي ستظل مغيبة من دون هذا العمل الكاشف.

وإذا ما كانت الإحاطة المتواضعة، من الدرجة الأولى، بالتشابهات أو الاختلافات الخارجية المتجلية في ميدانين أو أكثر، لا تشكل سوى مرحلة أولية لنزعة مقارنة غير متوفرة على بعد تفسيري[(2)]، فإننا نظل مع ذلك، مطالبين بتقديم توضيح حول الفائدة من مسعى مقارن أكثر تطوراً. وبهذا الصدد نقرّ من دون خوف من التكرار (redite) أن هذا المسعى ليس وقفاً على فئة حصرية من الباحثين المقارنين المؤهلين.

فهذه الفئة غير موجودة، اللهم إذا ما وضعنا في الحسبان وفق امتياز غير مبرر، منظرين خالصين يدركون الوقائع بالكاد، أو اختصاصين في مجال يتجاوز الوطن الواحد، حيث يسعون إلى حصره داخل إطار متفرد. لكن المفارقة هي أن هؤلاء الباحثين يدخلون في عداد الفئة الأقل تطبيقاً للمقارنة. لنكرر القول مرةً أخرى، إن المقارنة تفهم بالأحرى كاستعداد ذهني وكانفتاح منهجي مرتبط بقلق الإخبار المدعّم بما فيه الكفاية بمجالات سياسية غير خاضعة للميدان المعالج "بشكل عادي" وبطريقة نسقية، من طرف الباحث. وفق هذا المنظور، لا يعتبر الباحث المقارن خبيراً في

(2) يفيد الفعل اللاتيني (Explicare) معنى البسط، أي باختصار تفكيك الظواهر.

المقارنة، بل عارفاً بالوسط أو المشكلة ومقتنعاً فضلاً من ذلك، بأنه لا يمكن معالجة فضاءات وأوساط أخرى، إلا في إطار تناقضاتها.

وهو ما يعني الإقرار، بأن المقارنة تبدو طبيعية وإلزاميةً أكثر، بالنسبة لأولئك الذين يهتمون بصنف من الظواهر السياسية، بدل اهتمامهم ببلد أو بمنطقة تم تصوّرها بشكل شمولي. وفي جميع الحالات، فهي تستجيب لثلاث غايات رئيسية. ففي المقام الأول، يسمح المسعى المقارن بإحاطة أفضل بالخصوصيات الواقعية لكل موضوع سياسي. ثانياً، يقدّم هذا المسعى وسائل الكشف عن الدوافع العميقة لممارسة السلطة، وكذلك لتعبير المحكومين، سواء كانوا راضين أو ساخطين على الأوضاع. أخيراً وخصوصاً، لا يساهم الطموح المقارن في إغناء تعريف الخاصية النهائية لما هو سياسي، المنفلت دوماً من كل تحديد، لكنه يسهّل على الأقل، الإحاطة بتعددية وغموض معانيه وغموضها. من هنا، يلزم هذا الطموح كل من يتقاسمه، بإعادة النظر في الحقائق باستمرار. فالمقارنة تغني النقد الذاتي، وهي تشبه نوعاً من الحوار السقراطي مع وقائع العالم السياسي التي لا ينضب معينها.

الثبت التعريفي

استبدادية (autoritarisme): تعني التفرد بالسلطة وباتخاذ القرار وبممارسة الرقابة على الأفكار والسلوكات داخل المجتمع. ويعتبر النظام السياسي استبدادياً عندما يفرض سلطته وأيديولوجيته على أفراد الشعب بحيث تقوم العلاقة بين الحاكمين (سواء تعلق الأمر بشخص مستبد أو بطغمة مهيمنة) والمحكومين، على القوة وليس على الشرعية المؤسساتية والديمقراطية.

هكذا، ففي الأنظمة الاستبدادية مثل الأنظمة الديكتاتورية سابقاً في إسبانيا والبرتغال وأميركا اللاتينية وبعض دول العالم الثالث التي ما زال بعضها متشبثاً بالسلطة بقوة الحديد والنار، لا توجد رقابة على السلطة التنفيذية من طرف البرلمان، أو من طرف الهيئة القضائية، كما أن الانتخابات غالباً ما تكون شكلية وتتخذ طابعاً استفتائياً لتكريس سلطة "القائد أو الزعيم"، وهيمنة حزبه وزبنائه والموالين له. والهدف الأساسي من هذه الانتخابات الشكلية، هو تلميع صورة النظام القائم، خصوصاً أمام الغرب الديمقراطي، ليظهر كنظام "ديمقراطي" و"مؤسساتي" و"شرعي".

بالإضافة إلى "كاريزمية القائد"، تتجلى الاستبدادية في تطوّر الأساليب الدعائية لصالح النظام، عبر وسائل الإعلام السمعية والمرئية والمكتوبة وفي مراقبة كل أنشطة الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والحد من فاعلية جمعيات المجتمع المدني ومن حرية التعبير، وبالتالي وضع عراقيل عديدة أمام المعارضة السياسية الحقيقية وممارسة القمع بشتى مظاهره (سجن، نفي، اغتيال) تجاه المعارضين في غياب تامّ لأدنى شروط احترام حقوق الإنسان.

أنـوار (lumières): نشير في البداية إلى أن استعارة الأنوار، كانت موجهة من طرف فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيين والإنجليز، ضد كل أشكال العتمة التي كانت دالة على الجهل والقصور الذاتي. ولا يشكل فكر الأنوار مجرد تجميع لآراء فولتير وروسو وديدرو ودالمبير أو كوندورسي وكونديلاك ومونتسكيو ولوك، بل هو خلاصة نظرية حول مختلف القضايا المتعلقة بالطبيعة والتاريخ والدين والفن والسياسة، والتي ترتكز بالأساس على ما يدعوه الفيلسوف الألماني كَنْت باستقلالية العقل وجرأته النقدية في معالجة القضايا المذكورة.

ويمكن إجمال المبادئ الأساسية للأنوار في استقلالية العقل وفي رفض الأحكام المسبقة التي تدعي امتلاك سلطة ما وفي بلورة منظومة فكرية تقوم على مفاهيم الحرية والتسامح والمساواة والتقدم.

بذلك، رسم الأنواري أمام العقل (الغربي) خطاً تقدمياً قائماً على حرية النقد، ومكّنَ من تقديم تصورات جديدة وجريئة شكلت قطيعة مع سلطة الماضي. وسيصبح العقل بهذا المقتضى أداةً للعمل في مختلف المجالات، كما ستتمثل سلطته الحقيقية في بناء المعرفة باستمرار وإخضاع الطبيعة والمجتمع لأحكامه. وهو ما جسدته الثورة الفرنسية، عبر نشر الثقافة والمعرفة العلميتين وتعميمهما داخل

المجتمع من طريق التعليم العمومي، بغرض تحرير الأذهان من الجهل؛ لأن في هذا التعميم تحقيقاً للمساواة بين البشر في المعرفة والحقوق.

وقد نُصَّ على ذلك في الإعلان الفرنسي للحقوق الطبيعية والمدنية والسياسية (سنة 1793) والذي جاء فيه أن الحق في التعليم يلي مباشرة الحقوق الطبيعية، مثل الحرية والمساواة والملكية ومقاومة الاضطهاد.

تعددية سياسية (pluralisme politique): وتعني وجود تيارات ومواقف ومذاهب مختلفة ومتعارضة داخل النظام السياسي نفسه؛ كما تقتضي الالتزام بمبادئ التسامح والاحترام المتبادل والتعايش بين الأفراد والجماعات. لهذا تتنافس الآراء المختلفة في ظل التعددية، عبر المؤسسات المختلفة، مثل الأحزاب والنقابات والبرلمانات مؤسسات المجتمع المدني التي تشكل أساسَ الممارسة الديمقراطية المناهضة لكلّ نزعة استبدادية أو كليانية.

من جانب آخر، فهي تستدعي حرية التجمع والتعبير التي تتجلى في الاقتراع العام وفي أشكال الاحتجاجات السلمية التي يقودها المعارضون للسياسات الاقتصادية والاجتماعية ببلدانهم.

لذلك، تكون الحكومات داخل الأنظمة التعددية مراقبة على الدوام، وهي مطالبة بإبراز فاعليتها في تدبير مختلف الشؤون التي تهم الوطن والمواطنين. وإذا ما فشلت في عملياتها التدبيرية، فسيتم تعويضها بحكومة أخرى، يقودها الحزب أو الأحزاب المعارضة، بعد أن تكون صناديق الاقتراع قد حسمت الأمر لفائدة هذه الأخيرة.

وهو ما يلاحظه المتتبع للحراك السياسي في البلدان الديمقراطية (مثل فرنسا وإسبانيا وإيطاليا والبلدان السكندينافية... إلخ) والتي عرف أغلبها تغييراً ديمقراطياً لحكوماتها.

هذا مع العلم أن هذا التغيير لا يعني دائماً مساراً نحو الأفضل والإيجابي، فقد تساهم الأزمة الاقتصادية والاجتماعية، في اختراق أحزاب استئصالية للمشهد السياسي، وهو ما يشهد عليه حالياً، اتساع قاعدة الأحزاب اليمينية المتطرفة والعنصرية في أوروبا، بالرغم من انخراطها في اللعبة الديمقراطية.

ثورة (révolution): تعتبر الثورة بمثابة تغيير جذري وانقلاب أساسي في مسار مجتمع من المجتمعات. وتهمّ هذه العملية مختلف المجالات السياسية والثقافية والاجتماعية والأخلاقية والعلمية والتقنية، وبهذا المعنى نتحدث عن ثورة اجتماعية وثورة ثقافية.

وعلى المستوى السياسي، تحدد الثورة كإلغاء عنيف، يكتسي صبغةً دموية في غالب الأحيان، للنظام السياسي القائم، حيث يتمّ تعويضه بشكل آخر للتنظيم الاجتماعي والسياسي. لذلك، تختلف الثورة عن مظاهر احتجاجية أخرى، مثل التمرّد أو الانتفاضة أو العصيان المدني.

طبعاً، فإن هذه العمليات جميعها تتصف بكونها حركات احتجاجية ضد النظام القائم، وتعكس ردود الأفعال المناهضة للقمع وللقهر السائدين في المجتمع. كما تعبّر عن رفض وإدانة الأوضاع القائمة التي تعتبر غير مقبولة. ومع ذلك، فهي تختلف عن الثورة، وإن كانت ممهدة لها أحياناً.

وبيان ذلك، أننا حين نتحدث عن أشكال التمرد والعصيان المدني في تاريخ المجتمعات، نذكر ظواهر غالباً ما يتم قمعها أو احتواؤها (مثلاً، حركة أيار/ مايو 1968 الطلابية في فرنسا). أما الثورات فإنها تقتضي قلبَ الأسس التي ترتكز عليها الأنظمة كما حصل بالنسبة للثورات الأميركية والفرنسية والروسية والصينية والإيرانية.

ومع ذلك، يظل المفهوم ملتبساً، وعلى سبيل المثال، أين يمكن أن نموقع حركات الربيع العربي؟ هل نضعها ضمن الثورات السياسية والاجتماعية، أم فقط ضمن احتجاجات شعبية لم تؤد إلى تغيير اجتماعي وسياسي وثقافي عميق؟

على الرغم من التعبئة الجماهيرية والدعوة إلى إقرار نظام قائم على العدل والمساواة وإلى نبذ كل السلوكات الاستبدادية المنتهكة لأبسط حقوق الإنسان، إلا أن الأمر لا يتجاوز إطار الدعوة إلى إصلاح المؤسسات السياسية والاجتماعية عبر مواجهة أشكل الفساد المتمثلة في احتكار الخيرات والسلطات وقمع الحريات والرشوة (حالتا مصر وتونس كنموذج).

بهذا المقتضى يمكن اعتبار الثورة مرحلةً أعلى للاحتجاجات المذكورة.

حداثة (modernité): تنطبق الحداثة كمفهوم على الفترة الحديثة من تاريخ الغرب، أي ما اصطلح على تسميته بالأزمنة الحديثة التي قطعت الصلة بالماضي ومخلفاته العتيقة واتجهت صوب المستقبل. لذلك اعتبرت بمثابة انبثاق جديد من مسار الإنسانية شبهه الفيلسوف الألماني هيغل "بالشروق الرائع للشمس"، المقترن بفلسفة الأنوار وبالثورة الفرنسية. وهو ما يميز عصر الحداثة عن العصور والأزمنة السابقة. وهي بمثابة تجسيد لسيادة الإنسان على الطبيعة والمجتمع ورغبته المستمرة في التغيير والتقدم.

وقد ارتكزت الحداثة على مبدأين أساسيين وهما: الذاتية والعقلانية.

فأما الذاتية، فهي إقرار بسيادة الذات الفردية وقدرتها على التمييز والاختيار باعتبار ذلك حقاً من حقوقها. ففي الحداثة تبدو

الحياة السياسية والدينية والاجتماعية والأخلاقية والفنية والفكرية، كتعبير عن الذاتية المقترنة بفاعلية الإنسان.

وأما العقلانية فتشكّل الدعامة الأساسية التي ارتكزت عليها المجتمعات الغربية الحديثة والتي يمكن تشخيص مسارها وفق ثلاثة أزمنة وهي:

- زمن العقلنة السعيدة التي تحرر فيه الإنسان من هيمنة التقاليد وعمل خلاله، على نشر العقلنة على المستوى الكوني، وهو زمن مرتبط بالحداثة المنتصرة.

- زمن انبثاق حداثة يخضع فيها الأفراد لمقتضيات المؤسسة الحديثة ولقوانينها ولمعاييرها، بحيث سيتم تقليصها من حجم الحرية الفردية وفق ما تقتضيه الأدوار الاجتماعية.

- زمن عدم اكتمال العقلنة، وهو الزمن الحالي الذي يبحث فيه الإنسان عن سبل جديدة لتحقيق غاياته وإعطاء معنى لسلوكاته ومواقفه.

بذلك، ستسمح هذه التعددية الزمنية ببروز نقاشات، سيكون محورها العقل الإنساني ومركزيته وفاعليته؛ والمقصود به العقل الأنواري الذي يشمل مختلف مجالات الحياة في المجتمعات الحديثة.

حداثة سياسية (modernité politique): انطلقت هذه الحداثة في أوروبا، مباشرةً بعد عصر النهضة، حيث بلغ الفكر مستوى متقدماً من الوعي بطبيعة الاحداث السياسية، مكّنه من مراجعة التصورات السائدة حول الدولة والسلطة والحق ووضع أسس جديدة للعقل السياسي. وهو ما سيتجلى من خلال أعمال مكيافيلي وغروتيوس وبودان واسبينوزا وهوبز ولوك ومونتسكيو وروسو وكنت وهيغل...

إلخ. وما سيميز هذه الاعمال رغم اختلافها طبعاً، هو إحداثها للقطيعة مع التصورات اللاهوتية للشأن السياسي، بحيث ستمنح هذا الأخير طابعاً دنيوياً كمجال تبرز من خلاله فاعلية الإنسان وإرادته في اتخاذ المبادرة. وهو ما دفع هؤلاء المفكرين إلى وضع المبادئ والأسس المميزة للمجالين: العمومي (public) (وهو مجال السلطة السياسية والصراع من أجلها) والخصوصي (privé) (المتعلق بمصالح الفرد المادية والمعنوية). مما سيؤدي إلى انبثاق مفاهيم تحدد العلاقة بين هذين المجالين، مثل التعاقد والميثاق والاتفاق والإجماع والسيادة والحق الطبيعي والحق المدني. وهي مفاهيم معارضة تماماً للتصورات اللاهوتية (الكنسيّة أساساً) التي سعت دوماً إلى جعل السلطة السياسية حقاً مطلقاً لهذا الشخص أو لتلك الطائفة.

بذلك، ستقترن الحداثة السياسية بنقد الاستبداد السياسي وبمواجهة السلطة المطلقة القائمة على نظرية الحق الإلهي، حيث ستضفي الطابع التاريخي والإنساني على الدولة وعلى الحكم المدني. وفي هذا الإطار، سيعالج المفكرون المذكورون الشأن السياسي في استقلال عن المقولات اللاهوتية والأخلاقية، معتمدين على مقولات فلسفية وأنثروبولوجية، مثل حرية التفكير والاعتقاد والطبيعة البشرية.

وهنا ستطرح علاقة السلطة العمومية كقاعدة لكل حكم مدني أو تاريخي، بالامتلاك الشخصي لهذه لسلطة من طرف فرد أو هيئة، باعتباره حقاً خاصاً أو تاريخياً. وهو ما يمكن أن يتلخص في تساؤل كَنْت التالي: كيف نجعل الدولة نظاماً مدنياً يحافظ على الحقوق الطبيعية للإنسان، عبر تأسيس نظام آخر للحقوق السياسية والمدنية؟

ديكتاتورية (dictature): تشكل الديكتاتورية نموذجاً للنظام المناهض للديمقراطية وللمظاهر المؤسساتية لتدبير الشأن السياسي. وقد اقترنت بما يعرف بدولة الإستثناء (l'état d'exception) التي تجد

مبررها في الوجود، في الاضطرابات الاجتماعية والسياسية في البلد، مثل حدوث انتفاضات شعبية أو أزمة اقتصادية حادة أو غزو أجنبي... إلخ.

وتتجلى مظاهرها في الحدّ، بل في إلغاء الحريات والضمانات الدستورية لحق التعبير والتعددية الحزبية، وفي انتهاك مبدأ فصل السلطات لفائدة السلطة التنفيذية التي تتحكم فيها طغمة عسكرية أو قائد ديكتاتوري، بحيث يصل الأمر إلى تمركز كل السلطات بيد هذه الطغمة أو هذا القائد، بما فيها السلطات الأمنية والقضائية.

يتعلق الأمر إذاً، بنظام سياسي تعسفي وقمعي، رافض لكل اقتسام للسلطة ومناهض للعمليات الديمقراطية مثل الانتخابات والدستور والحريات الفردية وتعدد المنابر الإعلامية وخصوصاً تلك المعبّرة عن التيارات المعارضة.

ويلاحظ الدارسون لظاهرة الديكتاتورية التي ترجع أصولها إلى الجمهورية الرومانية (حيث اقترنت لفظة (Dictatura) بمنح شخص التفويض لتدبير شؤون الجمهورية في وضعية استثنائية)، بأنها خاصة بالنظام الجمهوري. وبالمقابل فهي غير واردة بالنسبة لأنظمة الحكم المطلق؛ مثل الملكيات المطلقة، لأنّ الاستبداد في هذه الأخيرة، يخضع لمتغيرات أخرى، ثقافية واجتماعية وعرقية.

وفي جميع الأحوال، فإن الديكتاتورية تستند إلى تكريس هيمنتها على القوة سواء تعلق الأمر بالجيش أو بالحزب أو بالمليشيات أو الطائفة أو الجماعات الدينية والاجتماعية. ولهذا تعددت أصناف الديكتاتوريات التي نذكر منها: ديكتاتورية فرانكو في إسبانيا وبينوشي في الشيلي والخمير الحمر في كمبوديا، فضلاً عن الأنظمة الاستبدادية والكليانية المذكورة في هذا الثبت التعريفي.

ديمقراطية (démocratie): هي النظام السياسي الذي تكون فيه السلطة مراقبة من طرف الشعب. صحيح أن الأصل الإغريقي للكلمة، يفيد حرفياً سلطة (Kratos)، الشعب (Démos). لكن من الممكن أن يثير هذا المعنى الحرفي بعض الالتباس، كما أشار إلى ذلك كارل بوبر (K. Popper) في مؤلفه المهم **عِبرة هذا القرن** (1993)، بحيث اعتبر بأن الديمقراطيات هي في الجوهر، مؤسسات تمتلك وسائل دفاعية ضد الديكتاتورية، فهي لا تمنح سلطة من نوع ديكتاتوري أو تعتبر تجميعاً للسلطات، بل تبذل قصارى جهدها للحدّ من سلطة الدولة.

ومن الضروري أن تمنح الديمقراطية المقصودة بهذا الشكل إمكانية التخلص من الحكومة من دون إراقة دماء، وذلك حينما تتملص هذه الأخيرة من واجباتها وكذلك عندما تعتبر سياستها سيئةً أو خاطئةً. فالأمر يتعلق بما ندعوه اليوم بالحكامة، أي بكيفية تدبير شؤون الدولة. وهذا هو الموقف الذي شكل أساس الديمقراطيات الغربية التي ينتظر منها الدفاع عن حرية الأفراد، ضد كل أشكال السلطة، باستثناء شكل واحد هو: سيادة وسلطة القانون. بهذا المعنى، سترتكز الديمقراطية على مبادئ أساسية وهي: سيادة الشعب، أي تحمله مسؤولية المشاركة في الحكم وحرية التعبير والاعتقاد ومبدأ المساواة الذي لا يتم فيه التمييز بين الأشخاص، على مستوى الجنس والعرق أو الثروة... إلخ ومبدأ فصل السلطات وقاعدة الأغلبية والتعددية الحزبية واستقلالية القضاء.

بالإضافة إلى المعنى العام للديمقراطية، الذي ترجع أصوله اليونانية إلى القرن الخامس قبل الميلاد والذي نُظِّرَ له من طرف أفلاطون وأرسطو وبريكليس، وقد ارتبط هذا المفهوم بمبادئ أخلاقية، مثل العدالة والإنصاف وحقوق الإنسان. ولا يمكن الحديث

عن نظام ديمقراطي إلا إذا توفرت فيه المؤسسات الديمقراطية الضامنة للحريات السياسية ولتمثيل المواطنين ومشاركتهم في تدبير شؤونهم، و تعزيز الحقوق الاجتماعية والسياسية والثقافية للمواطنين.

شعبوية (populisme): تقترن الشعبوية في المجال السياسي بالخطاب الذي يدعو إلى إيلاء الشعب الدور الأساسي والريادي في العملية السياسية. لذلك، فإن ظهور الحركات الشعبوية (في أوروبا وأميركا اللاتينية على وجه الخصوص)، كان نتاجاً لعجز الأنظمة الحاكمة عن تلبية مطامح وحاجيات الشعب.

وما يميز هذه الحركات هو بساطة خطابها الموجه إلى رجل الشارع العادي ودغدغة عواطفه ووجدانه، باسم الدفاع عن مصالحه ومستقبله.

ومن الممكن أن تتخذ الشعبوية مسحةً يساريةً راديكاليةً، منحازةً إلى القاعدة الشعبية للمجتمع (من عمال وفلاحين ومهمشين)، وبذلك سيتسم خطابها بالتنديد بفساد النظام السياسي وتدبيره السيئ للمجالات الاجتماعية والاقتصادية. كما يمكن أن تتخذ مسحةً يمينيةً متطرفةً، يصبح فيها شعار الدفاع عن "بسطاء الشعب" مبرراً لكل المواقف العدائية والعنصرية تجاه "الآخر"، أي المهاجر الأجنبي الذي يعتبر سبباً رئيسياً في الأزمات التي يعيشها البلد. والملاحظ أن مثل هذا الخطاب يزدهر في فترة الاضطرابات الاجتماعية والازمات الاقتصادية والسياسية. وكمثال على ذلك، نذكر تنامي اليمين المتطرف الشعبوي في أوروبا حالياً، في النمسا وهولندا وإيطاليا وفرنسا وغيرها من البلدان، واستغلاله لإحساس شريحة مهمة من المجتمع، بتراجع الخدمات الاجتماعية واستفحال ظواهر البطالة والعنف.

كليانية (totalitarisme): تعني شكلاً عاماً للهيمنة الكلية على الأفراد وعلى أنشطتهم وممارستهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ويتعلق الأمر بظاهرة "جماهيرية" تُحتَكَر فيها السلطة والأيديولوجيا المبرِرة لها باسم الجماهير، وبالتالي فهي ترتكز على نظام الحزب الواحد الذي يتماهى مع الدولة، بحيث يخضع هيآتها الإدارية والتشريعية والبوليسية والعسكرية وحتى القضائية، باعتبارها أدوات للسيطرة الشاملة على الأفراد والمجموعات الاجتماعية. ومن أبرز نماذج الأنظمة الكليانية نذكر، النازية والستالينية وإلى حد ما الفاشية. فقد كرست جميعها الهيمنة الشمولية على المجتمع باسم الدفاع عن مصالح الشعب. وهذه مفارقة كبيرة انتبهت إليها المفكرة الألمانية (الأميركية الجنسية) حنة آرندت (H. Arendt) في مؤلفها **أصول الكليانية** (1951)، عندما اعتبرت أنّ الإحالة على الجماهير تفقد كل معنى سياسي للمصلحة. فهذه الجماهير تشكل الفئات العظمى من الناس المحايدين واللامبالين سياسياً الذين يستغلهم "الحزب الجماهيري" لتكريس الهيمنة على البلاد والعباد.

لهذا، فإن قيام النازية والبلشفية، اقترن بهيمنة هذا الخطاب لإحكام السيطرة على كل الأفراد وعلى كل مجالات حياتهم.

وبطبيعة الحال، سيكون جهاز الدولة المتحكم في مختلف المؤسسات القانونية والإدارية والعسكرية والحكومية عموماً، منحصراً في الحزب الذي يزكّي هذه الهيمنة من خلال أجهزة المراقبة والضبط المتوافرة لديه، وعبر الهالة التي تضفى على قائده، والمتجلية إرادته في كل زمان ومكان. وبذلك تتماهى الدولة الكليانية بهيمنة الحزب الواحد وبالسلطة العليا والمطلقة "للزعيم".

ثبت المصطلحات

éthique	أخلاقي
confrérique	أخوي
confrériques	أخويات
paraxéologique	أدائي
servage	استعباد
faire état de	استند إلى
contenir	استيعاب
économie de subsistance	اقتصاد الكفاف
rejeter	إقصاء
féodalisme	إقطاع
ferritorial	إقليمي/ ترابي
attente	انتظار
rupture	انقطاع
axiomatique	بديهيّة
survivance	بقاء
typologique	تصنيفي
impliquer	تضحية
greffe	تطعيم
gouverneur	حطام

étatique	دَولي
agriculture	زراعة
paire	زوجان
causale	سببي
incertitude	شكوك
code	شيفرة
faire table rase	ضرب صفح
allocation autoritaire	علاوة تسليطية
paraxéologie	علم الأداء
sécularіation	علمنة
manants	قرويون
cosmos	كون
immanent	ماثل
paradigme	مثال
népotisme	محاباة الأقارب
iconoclastes	محطّمو الأيقونات
bureaucratisé	مُدَيْوَن
hasards	مصادفات
banque	مصرف
banquier	مصرفي
vernis	مظهر برّاق
sécularisé	مُعَلْمَن
pertinence	ملاءمة
bénéfice	منفعة
méthodologique	منهجي
entreprise	مؤسسة تجارية
préférences	ميول
conflictuel	نِزاعي
positivisme	وضعية

الفهرس

- ب -

ـ ت ـ

- ث -

- ج -

- ح -

- ر -

- ز -

- س -

ـ ش ـ

ـ ط ـ

ـ ع ـ

ـ غ ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

ـ ل ـ

- م -

- ن -

ـ هـ ـ

- و -

- ي -

السياسة المقارنة



- أصول المعرفة العلمية
- ثقافة علمية معاصرة
- فلسفة
- علوم إنسانية واجتماعية
- تقنيات وعلوم تطبيقية
- آداب وفنون
- لسانيات ومعاجم

يستعرض هذا الكتاب الفريد من نوعه ضمن الإصدارات الموجودة باللغة الفرنسية مناهج السوسيولوجيا المقارنة ومكتسباتها على مستوى معرفة الظواهر السياسية المختلفة. ويقترح في هذا الإطار تفسيرات غير مسبوقة لطبيعة ممارسة السلطة وتحولاتها. وقد ركز المؤلفان اهتمامهما أساساً على التغيرات الملاحظة حالياً في الديمقراطيات الغربية والأزمات السياسية والاجتماعية التي طالت بلدان الجنوب. لذلك، شكل التحليل المقارن أداةً فعّالة لمعالجة التقاليد السياسية في المجتمعات الغربية وتلك ذات القيم والممارسات المغايرة للغرب، ومن ضمنها البلدان العربية والإسلامية.

- **برتراند بادي**: باحث فرنسي في العلوم السياسية متخصص في العلاقات الدولية وهو أستاذ في معهد الدراسات السياسية بباريس وأستاذ باحث في مركز الدراسات والأبحاث الدولية. من مؤلّفاته: *La diplomatie des droits de l'homme: Entre éthique et volonté de puissance* (2000).

- **غي هيرمت**: عالم سوسيولوجي وباحث في المؤسسة الوطنية للعلوم السياسية. عُيّن مديراً لمركز الدراسات والأبحاث الدولية ما بين 1976 و1985 وعمل أستاذاً زائراً بجامعة مونتريال الكندية. من مؤلّفاته: *Culture et développement* (2000).

- **عز الدين الخطابي**: دكتور في الإثنولوجيا من جامعة نيس بفرنسا. من بين أعماله المترجمة الصادرة عن المنظمة العربية للترجمة: عن **الحق في الفلسفة**، و**الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين** الذي حاز على جائزة المغرب للكتاب لسنة 2011 مناصفة.



المنظمة العربية للترجمة

الثمن: 26 دولاراً
أو ما يعادلها


ISBN 978-614-434-012-7